



هذا الكتاب السيد بن ابي
نور الدين بكلي صاحب
صاحب قونية
من فوائده
اربع ساعة
في الشهر

هذا كتاب

شرح المشاهد القدسية
تأليف الامام محيي الدين بن الفري
والشرح للشيخ البيرة
العارفة السيئة عجم
نور الله ضريحها
ورزقنا قوتها
امين

تليق العبد
القدرة
المنعم
بالحاج
اغني



Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kırmızı Hacılar Hürriyeti
630

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ الْأَكْوَانِ الْمَالُوفِيهِ الْآخِرِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْأَزْمَانِ
 الْفَكِّيهِ الظَّاهِرِ بِالصِّفَاتِ الْمَحْدُودَةِ الْعَلِيهِ الْبَاطِنِ بِمَقُولِ
 الصَّنَدِيهِ الْمَطْلُوقِ عَلَيْهِ الْفَظُّ يَكَادُ يُلْحَقُهَا بِالْعَدَمِ الْمُضَادُّ لِلْوُجُودِ الْمُسْتَقْدَمِ
 بِالْعِيهِ الْمَلْحَقَةِ بِالْفَتْحِ الْمُخْتَبِ بِالتَّجْزِي بِرَهَانِ الْعِزِّ مُوجِبِهِ
 الْكَثْرَةِ وَخُصُوصِ تَمَكُّنِهِ بِاطْلَاقِ الْمُخْتَبِ عَالِي وَتَخْصِيصِهِ
 بِاطْلَاقِ الْحَمْدِ الْمَفْعُولِ لِمَا أُصْدِرَ مِنَ الرَّحْمَةِ عَنْ الْأُولِيَةِ بِالْمُرَادِ
 لِلْوُجُودِ مُقْتَرِنًا بِالتَّسْلِيمِ السَّرْمَدِيِّ مَعَ التَّوَكُّلِ الْكُلِيِّ حَمْدًا
 يَنْشَأُ مِنَ الْأَزَلِيَةِ ذَاتِ الْعَهْدِ الْمُقَرَّرِ بِالشَّهَادَةِ مُتَّسِرًا
 إِلَى حَيْثُ الْآخِرِيَةِ أَنْ اسْتَيْفَأَ الْعَمُودُ وَيَكْرَهُ ثَنًا، ثُمَّ
 بِاسْتِمْدَادِ اسْمٍ مِنَ الْبَقَاءِ بِرَحْمَتِهِ حَبْرُوِيَّةِ الْمُخَاطَبِ
 التَّرَرَةِ بِتَهْمِيؤٍ وَهَبِ غَافِرٍ إِلَى حَيْثُ اقْتِضَا الدَّرَايَةِ النَّاشِئَةِ
 بِالتَّوَكُّلِ النَّاشِئِ فَاتَّصَلَتْ بِمَحَلِّهَا الْأَوَّلِ فِي حَالِ اسْتِدَارَةِ
 الزَّمَانِ كَهَيْئَتِهِ وَتَسَرَّمَ الْإِتِّصَالُ إِلَى حَيْثُ اقْتِضَا
 الظَّاهِرِ الْحَامِلِ لِعُمُومِ حُكْمِ حَمْدِ الْمُخْتَصِّ بِالْبِرَاهِينِ
 الْقَاطِعَةِ وَالْأَنْوَارِ النَّاطِقَةِ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامُهُ
 عَلَيْهِ بِحُكْمِ التَّرْصِيعِ كَالْحَالِ فِي مَسْتَدَا نُبُوَّتِهِ قَبْلَ الْأَكْوَانِ
 خَافِيًا ثَمَّارِيْدَهُ الظُّهُورِ الْمُتَعَالَى مُسْتَمْدًا مِنْ مَنَبْعِ الْحَيَاةِ
 فَرَجِبَ حُكْمَهُ عَلَى كُلِّ حِيٍّ لِاخْتِصَارِ صُورَتِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مِنْ جَمْعِيَةِ الْوُجُودِ الْمَائِلِ بِالْحُكْمِ إِلَى مَوْقِعِ الْقَبُولِ صَلَاةً تَبْرُزُ
 أَوَّلَهَا عَلَى آخِرِهَا كَالسَّرْمَدِ مَدْرَكَةٍ عَيَانًا لِلدَّائِمِ الَّذِي لَا انْقِضَاءَ
 لَهُ حَتَّى تَجُوزَنَا بِالنَّظَرِ الْعَيَانِيِّ تَبْرُزًا عَلَى الثَّبُوتِ الْإِبْدِيِّ
 أَحْمَدُ الْمُهَيَّا لِاسْمِهِ بِطَاعَتِهِ الْعِبَادِيَةِ الْمُسْتَشَقَّةِ مِنَ التَّنَازُلِ
 إِلَى حَيْثُ الْمُثَلِّيَةِ وَمُوجِبِهِ عُمُومِ رَأْفَتِهِ الْمُسْتَمْدَةِ مِنَ الرَّحْمَةِ
 الْأَزَلِيَةِ الَّذِي كَانَ كَوْنُهُ الصُّورِي سَبَبَ أَظْهَارِ اسْمِهَا مُقْتَرِنَةً
 بِبَعْثَتِهِ ذَاتِ الرَّافَةِ الْإِبْدِيَةِ وَعَلَى إِلَهِ الْجَمَلَةِ خُصُوصًا وَبِالْحَقِّ
 عُمُومًا صَلَاةً مُبْتَدَأِيَةً بِالتَّحْقِيقِ عَلَى خِلَاصَةِ الصَّدِيقِ دِي
 الْحَسَنَاتِ الْحَارِيَةِ عَنْ الْمُثَلِّ وَعَلَى الثَّانِي فِي التَّقْدِيمِ عُمَرُ
 ابْنُ الْخَطَّابِ الْحَارِي عَلَى مَنَاجِ الْعَدْلِ وَعَلَى الثَّالِثِ الْمُقَابِلِ
 عُثْمَانُ ابْنُ عَفَّانَ قَسِيمُ الْحِلِّ وَعَلَى عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ الْمُخْصُوصِ
 بِيَقِينِ الْكَلِّ خَتَامُ الْكُلِّ وَتَشْتَمِلُ عَلَى الْمُسْتَمْدِينَ الْأَبْرَارِ
 وَالْمُقْتَرَبِينَ وَيُسْتَقَرُّ خُصُوصُهَا إِلَى حَيْثُ الْأُولِيَا ذَوِي الدَّائِرَةِ
 النَّاصِتَةِ الَّتِي كَانَ خَتَامُهَا ظُهُورَ اسْمِ مَهْدِ مَرَّةٍ ثَانِيَةٍ بِالْمُحِيلِ
 إِلَى صَقْعِ الْمَغْرِبِ الَّذِي اخْتَصَرَتْ مِنْ جَمْعِهِ مَادَّةً قَوِّ فِي
 عَيَانِهَا صُورَةُ اسْمِ مُحَمَّدٍ الْمَكْرُورِ الَّذِي أَوْدَعَ جِسْمَ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَرَبِيِّ
 فِي حَالِ تَكْمِيلِ الدَّائِرَةِ ذَاتِ الْحَيِّ الْمَوْصُوفِ بِالْإِسْمِ الْمَطْرَبِ
 الَّذِي أَطْلُقَ عَلَيْهِ خَمَّ الْأُولِيَا وَتَمَسَّ الْمَغْرِبِ أَنْ أَرَادَ إِلَى حَيْثُ
 قِيَامُ صُورَةِ النِّشَاةِ بِرَهَانِهِ وَاعْلَى عَلَى الْمُسْتَمْدِينَ الْآخِرِينَ

الي حيث القرارثانه اما بسد فانه لما سبق لي في العلم وهب من
العليم بارادة شان اختصار استقالي فيه من مواد المماثلين في الشؤون
بعموم الكلية صورتي واودعها ما كان هيا لها في السابقة واطلعتني
عليه في حال كمال الدراية واقفني بلطفه المتحد بخلفه المتقد
علي صفتي من تقدم من الاوليا المماثلين لي في الرتبة
وقفا مسترعا من الاستواء جئتوا الموصوف تقالي وعيبي وعلمها
وايضا بوقوف جملة الاوليا في حال الاطلاع الهائل الباطن فوجدت
صاحب الاستمداد الكلي ذنره الجامع مفيدنا علي الجزى الحاضر
في الواقع ففحصت عن اسمه وسيرته وسيل الاستمداد منه ذات
التحديد فوجدت المشابهة في العطا الحامتي بيننا موديه الي الجذب
في حال عدم الخصوص وتحديد السيل في مماثلة التبعية والسيرة
لماثلة الخلق بل الواهب ايضا المختص بالاوليا فلم يتأكد صورته اللطيفة
النورانية الي ان شهدت علم الاتحاد الذي بيننا وودق البحث الي حيث
ظهور الاسما المختصة بنا فقلت له من انت فقال ابن عربي وكحد
من الاوليا عباد الله المقربين فضالته الاستمداد من سورة الولاية
فامدني بما يليق من الرعاية المستزعة من عدم الخصوص وكان
موجب الطلب التوفيق علي صورة التسليك فقال لي عند
المفارقة فامدني بما يليق من الرعاية المستزعة من عدم الخصوص
وكان موجب الطلب التوفيق علي صورة التسليك فقال لي
عند المفارقة في حال العود من الباطن ايتبعك ايتها العارفة
ايتها العارفة بوصية كالامانة تودينها في حال الرجوع

في حال الرجوع

الي ما يلي

في حال الرجوع من هذا المقام فقلت قل ويا الله المستعان من غير تقصير اودع
فقال لي كتابه عار عن الاختيار في الدقة وهو من عوامض الكتب المشككة ومنرا
طهرته لمدار لقلقه فالحال الان حيث حضرت تلزمين بطريق المماثلة فتح هذا
الممدعي عليه بالاستغناء فعسايتقل الذكر بتاد يكون ذلك استمداد امكرهم
قلت وجب وكان هذا الخطاب محضرة في انبياء وحضورا بليس وكان اللعين
صاينا لما في الموصوعية اذ كان حل عليه الوحدة باسمه واللعنة من الله تعالى
فعد الرجوع اوجبت علي القيام بفتح مقفله بعد التركيب في الرومية من الشيخ
رضوان الله عليه فابتدأت بفتح مستبهم ويا الله المستعان قال الشيخ رحمه الله عليه
الحمد لله رب العالمين **اقول** ان مفتحة بالمحمد واجب واعلانه به كمال امره لا الحمد
ثنا لا ابتداء به بعد الكمال طبع لتحقيق الشاء بترجيح اللفظة الذي يمكن الاعلان
لا غير فمن حيث وجوبه اضطر الى اظهاره مستعديا على كماله وان لم يكن في الحقيقة
يجب الاعلان به في حق الكاملين لانهم مختصون باختيار الله لهم في قوله تعالى
الا ان ادنا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فمن حيث تحقيق الحمد على كل موجود
ابتداء معلنا مع عدم الافتقار لاظهار الطاعة فقط وهذا من باب الشكر
فانه من حيث فتأوه في ذات المحمود لم يعد عليه هذا الوجوب حقيقة هذا الواجب
مماثلة للعباد مع تفرد عدمها في حال الفتا وقوله رب العالمين بالاضافة
يريد به اظهار حقيقة المماثلة واظهار حكم الرب على مجموع العالم فان الرب يشمل
حكمه على جميع الموجودات وان وان لم يكن لها حقيقة في الحقيقة لائن الابتداء
بالحمد اوجب التكيل باسم الرب المضاف الى العالم وذلك لانه لما كان هذا العارف
في حال هذا الحكم مستغنا بمجموع الوجود عليه قد صدق عليه العالم اراد اظهار
حقيقته على ظاهره بشايعه على رب فاعطى هذا ذكر اسم الرب المضاف الى العالمين

فكانه قال الحمد لله ذي او قال الحمد لله رب العالم الذي قد انصف به وتاييد انصفه
بالعالم وقبامه حقيقة حكم الرب قول الامام العارف الكامل ابو القاسم الجبير
رضي الله عنه حين عطف واحد في مجلسه وقال الحمد لله و اشار الامام اليه بان
يقول رب العالمين فقال العاطس ومن العالمون مع الله فقال الامام الآن
لا بد من ذلك فان الحمد اذا قورن بالقدوم لم يبق له عيب ولا اثر وانما امره به
لانجابه الحمد على نفسه وذكر لان الحمد يقال على محمود متصف باوصاف يليق به
كالرب وثنا العباد عليه فان تشاؤه واجب على كل متميز عنه فاهرا فاذا حصل
اليقين بالحمد للرب وجب اقتراءه بالعالمين للدخول تحت لفظة العموم
قوله حمدانية لا حمد هوية **قوله** مراده به خصوص نفسه بالحمد مع انصفه
محمود الوجود فان الالهية لفظ مختص بالناطق به بشرط الكمال في مرتبة بخلاف
الانسانية لفظ يخطب تعظيما عاريا عن المائدة في الرتبة والانية تشاعن
ذلك التعظيم عند ما يصير وصفا للناطق به فتقوله حمدانية لا حمد هوية اعجب
حمد مختص بالانصاف في حال التقدير بالكمال الثابت الذي لا يدخل عليه التنا
وقوله لا حمد هوية يريد بهذا التقى اثبات حامد ومحمود فان الهوية تستهلك
حقيقتي الحامد والمحمود وتبقى واحدا مستقرا ابريا عن التوحيه عاريا بالانصاف على
التمييز فلا يطلق الحمد على غير لان لا شريك له يكون مستعليما عليه ولا يجب عليه
الحمد الا لنفسه لانه عادم لتعظيم الغير من اجل براءة المماثل فلما لفظ هذا الشاهد
بالحمد لزم منه اثبات حامد ومحمود وقد خصص الحامد نفسه على المحمود بالدخول
تحت الحكم فظهر هذا الشاهد حقيقة خصوصه بقوله حمدانية ونفى الهوية
لانها عربية عن التنزيه كما قلنا قلنا قال الحمد لي اضطر الي ان يقول حمد هوية فلما
ان قال الحمد لله ولزم منه التنويه قال حمدانية فكانه قال الحمد لله حمد مختص بالعبودية

قال الانصاف

الواجب
بالشكر

الواجب بالشكر لا حمد رب مختص بالهوية مستهلك بحقايق العباد فلفظ بالانية لا يثبت
الجزويه بلفظ يشترط فيه الحصر فيجب الحمد ونفى الهوية لاجل التمكن الواجب
بالشكر فيبقى الحقايق المتكثرة التي يشترط فيها وجودها حامد ومحمود وان كان قد
حد هذا التقدير نفسه لقوله على لسان عبده سمع الله لمن حمده فان مراد الرب لعرا
العبد عن الاختيار وايضا الاثبات ثابت وهذا الحمد الهوي وحده الانية هو مراد الله
بعينه لكن يقترون به اختيار العبد من حيث اعطا اللفظ الانية ويصح الاختيار
محمود التجزي فالحاصل من قوله هذا حمد مستجز لا حمد واحد لنفسه **قوله**
حمدانيتها عن النما موجودا قبل الماء مستعليما عن الصفات والاسماء **قوله**
ان قوله حمداتكرر ونوايته تأكيد الحمد الذي سبق ذكره فتقوله حمد تنزها بيان
في الكمال حمدانية لان الانية تتضمن المثل والتنزيه بترائه عن هذه التضمن
فبدا بالحمد مضافا الى الانية وكرره مضافا الى التنزيه فالترادف اظهر حقيقة
التي كانت موجودة في العلم وهي حامده ولهذا قال موجود قبل الماء قوله منزها
عن الماء اي حمدا كاملا مستنديرا لا يفتقر الى الزيادة الموردي عنها بالانصاف لاجل
تمامه ولا الى التنزيه من اجل الكمال واستدارته نستحب كماله لعرا الى ابرية
عن التجزي والتنزيه مقابل للتجزي كتشزيه الدائرة الفروع ولقطة بالتنزيه
اعلام منه انه لا سبيل للتجزي المسوط بالرفع على كمال هذا الحمد الاحدي ووصفنا
له الاستداره لاجل الزمان قد التحق اوله باخره في الحمد بين المروي فتقوله
موجود قبل الماء لان اخر الزمان قد عطف على اوله باطلا عما على ما كان قبل
الكون عند وجود الماء فثبت الخلقة من حين وجود الماء والاستداره هي التقاد
الفاعله بالخاصة ليطالع اللاحق على السابق ويفهم انه كان موجودا عند اول موجود
يجذب المناسبة الحاملة للاول اخر حتى يصرف عليها اسم الكمال المستدير السري

4

وقوله معليا عن الصفات والاسماء أي هو لاحق بالهوية إذ الهوية لفظ يستعلا
 مستهلكا لحقايق الاسماء والصفات على تقدير وجود الصفات والاسماء مع الاسماع
 الهوية فثبت هذا التقدير الحق هذا العارف رضى الله عليه حمده بالهوية
 الموجود مع الصفات بلفظ الاستعلاء **قوله** يكون قدوة لجميع الميامر
 المتفق عليها والمختلف فيها وماده لا لفظا ومعانيها **أوله** ان حركه الكامل
 يباين حركه الناقصين من الجهلة لان الجاهل لا يقدر على الدخول من غير باب حينه
 والعارف لا تصافه بالكلية بل حيث شأنا حكمه على علمه كوضع الاشياء في مجالها
 وما اشبه ذلك فان تمكين معرفته صيغه وملايقها كالدليل العارف بالطرق وليس
 سير الدليل كسير الخابط فيها بغير علم فاذا ثبت هذا بتخصيص العارف كان حمده
 ناشئا من محله بواسطة التقليد لانه عرف الحمد من لسان الشارع معرفة تحقيق
 حمده لا الحمد الموجبين العادين عن القدره على وضع الاشياء في اماكنها محمد العارف
 للحامد اما للحامد العاديه عن الصيغه يقتدابه اقتد المدلولين بالدليل
 المتفق على معرفته بالسلوك المختلف فيها كالاختلاف بين المدلولين من المدعيين
 وما اشبه ذلك مما يطلق عليه لفظ الاختلاف وقوله ماده لا لفظا ومعانيها
 يريد به ان هو السالكين هي تستمر من هذه العارف فالدليل بصورها التليد
 فيجعل معرفة المسلك كالمادة لكل مهم مستقر ولهذا يمد بحسب اختلاف الاسماء
 الي حيث يبلغ بالامداد الي تعدد الفاظهم ومعانيها **قوله** والصلاه
 على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وشرف ذكركم **أوله** يريد به الاشارة الي
 الحقيقة المهدية بل الحقيقة النبوية لان الانبياء يشتمل عليهم عموم الولاية فيسبون
 من حيثها محققين وفي حال الاطلاع محققين فاطلاعمهم لاجل التحقيق وعلمهم
 بالاطلاع لاجل توغلهم في الحقيقة فهم محققون لاختصاصهم بتكئين التحقيق

دقيقة الحق والحق
 المحقق صفة تتجزأ في كنهه
 على صاحب الحضرة القدسية

محققون

5 ومحققون لاجل تلبسهم بالولاية وهذا الختم محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
 المثبت المحقق يريد انه مثبت في حقيقة البشرية قال الله تعالى انما انا بشر
 مثلكم وبحقه باستغايه في طور الولاية لعرايه عن الاختيار فاثباته للبشرية
 لاثبات طور النبوة وبحقه لاثبات اوصاف الولاية **قوله** صلاه يتخذ بالاليه
 حيث لفظ رضى الله عنه بالصلاه عليه تميزت عن صلاه الاله فابتنى لها الاتحاد لان
 الاتحاد لا يكون الا بين متميزين بخلاف ماله يتميز فيطلق عليه الاحديه وكونها
 جرت على لسانه الكريم اعني الصلاه على محمد التحقت بصلاه الله تعالى المنسوبة
 الي خصوص **الاله** اتحاد الاتحاد لا فناء لحدوها ببقا الاخرى لانها تنشأ من محل
 التمكن وليست بتسوية الله تعالى **قوله** على صاحب الحضرة القدسية
 يريد به اختصاصها محمد صلى الله عليه وسلم كاختصاصه بالمقام الرفيع المنزه
 عن دنوا المماثل بالتقديس وانما محل المحضرات لخصوصه بتكرار الروية في هذا
 المحل المحضوص بالتقديس ولهذا التكرار اشار بقوله تعالى ولقد راها نزلت اخرى عند
 صدره المنتهي **قوله** في انشاء الرسالة المقدمة على المشاهد وهو
 ما التقطناه منها بما يحتاج الى الشرح لما حجبني عن تفصيل ونزهي عن تخيل ادخلي
 حضرات جته على قدر ارتقاء الهمة **أوله** يريد بحجبه عن التفصيل
 كونه كان في حال الحجب في الرتبة الثانية التي تسمى شهود المحيي فهاك محصل
 للشاهد الحجب عن الاعيان المتكثرة ويصطب هذا الحجب التنزيه عن الاجمال
 لانه متى عدت الكثرة تنزه المشاهد عن الاجمال اضطراب الان الاجمال يدخل
 على التفصيل وكيفية الحجب تظهر باستيلاء ظلمة الحق التي تغني اعيان
 الكثرة والاستيلاء حجاب واراد على المتصف بالكثرة والاستيلاء يكون فاصلا
 بينه وبين الناشي عن الانصاف لان الكثرة تنفرد على شهود تميزها وهذا

عبر عنه بالحجاب الذي عليه بلفظ مجبني لانه يحجب النظر الباصر عن تفصيل الاعيان
وهو الذي عبر عنه بظلمة المحقق حتى انصف الشاهد بهذه الاوصاف حصل له الشبهة
لا ارتفاع هذا الحجاب المضروب على وجهه **وقوله** ادخلني حضرات جنة على قدر
ارتقا الهب يعني به انه بعد هذا الشهود الموهوب عنه بالحجاب الذي تسميه بالمحق
ياخذ الشاهد ان كان مراد الكمال في ارتقا الى جهة الاستعلاء فانه تكون تكون
بشروط ارادة الكمال فالتيح رضى الله تعالى عنه بعد هذا الشهود ذي الحجاب قد
استتمت به همة الى جهة العلو بواسطة ارادة الله تعالى له الكمال وهذه
الجهة هي المرتبة الثالثة التي يتصف الشاهد من حين ولوجه فيها بالكمال
الغاي الذي لا يكون الا لواحد في كل عصر وهو المعبر عنه في لسان الاولياء بالقطب
والخون وهذه المرتبة التي تشهد فيها حضرات جنة لا يتفاهل كثرة لان فيها
الجمع بين النقيضين فمن حيث الكثرة تشهد هذه الحضرات متنوعة
ومن حيث الاحدية تشهد واحدة والكل في آن واحد وقوله جنة يريد
به ما ذكرناه ما هنا من آن اوصاف هذه الحضرات لا تحصى عدد الان الشهود
الكاملي الذي يكون بعد شهود المحو هو شهود ثبوت الاعيان في حقايقها
وهو ما اشرنا اليه من الجمع بين الاشياء ونقايقها وبين الاشياء ومصاداتها
وكثرة الكون لا تخفى على اختلاف تنوعاته الا للشاهد المراد لجعلها
واحدة بعد الاتصاف بهذه الوحدة يحصل له ادراكها على اختلاف
انواعها فكما ادركه منفردا سماء حضرة فقه همة اذا اخذ في طريق
الكمال واما الواقع في شهود المحو فلا يرتقى به همة جزيب من اجل ان
المراد به الوقوف **ولم** حتى انتهيت وما انتهيت داريت وما رايت
واغاني في حضرة الهوية بابر از هذا الكتاب واخرجه الى العالم المحسوس **اقول**

6 ان قوله حتى انتهيت وما انتهيت يريد انه في حال شهود المحو وفناء الاعيان
ينتهي كل متجز الى محو في الاحدية لانه لا فائدة في محو الكثرة الا جعلها واحدا
ليتمكن بعين المشاهد في انه لا حقيقة لعين ثابتة وييقن يقينه بان لا شيء
من خارج يدخل فيغني هذه الكثرة لكنه يشهد فناها في عين الظاهر بها
فالزيادة على هذا الاطلاع اليقين لا شيء يخرج عن الاحدية فعند هذا
ينتهي الاعيان ولا تنتهي الى فناء عدمي لكن تنتهي الى فناء تيسيرها
لان القصد في هذا الشهود بقا التوحيد مع فناء التميز فتنتهي عين المطلع
الى حيث الفناء ولا ينتهي ادراكه الى حيث وصوله الى الاحدية فبعد
هذا يتصف الشاهد بالهوية وهذا معنى قوله حتى انتهيت وما انتهيت
يعني انتقت عيني ولم ينتهي ادراكي وقوله اريت وما رايت معناه ان
المراد بهذا الشهود ذهب من الله تعالى لا ظاهرا هو منه لا دراك المطلع فيكون
معناه اني ارايتك لكثرة في راي العين وما رايتك من اجل الهوية الغنية
وقوله رايت يريد به ان الروية بفعل فاعل مريد من خارج وهو تنوع
الاختيار فكانه قال لما هيئت للراي بارادة الله تعالى لم ار شيئا من اجل
استفلاك الهوية بمقاييق الاشياء وتحقيق ايضا ولهذا قال ما رايت وقوله
راغاني في حضرة الهوية بابر از هذا الكتاب يريد به عدم الادراك التجريدي
وهذا لا يكون الا بعد الكمال الاثم لانه في حضرة الشهود الشوق يتحقق الشاهد
بثبوت الاعيان باحد يتفاد يحصل للشاهد المتصف الادراك على حسب الاختلاف
بعد الاتصاف باحدية هذا الادراك ولا يقدم من الشاهد المصلحة ولا الخطاب
ولا السماع ولا الاختيار ولا يزداد الا بالجمع بين النقيضين من اجل انه يشهد الكثير
واحد الواحد كثيرا في آن واحد با دراك واحد ولا غنى بالجمع بين النقيضين

بين النقيضين الا ما هو محال في العقل من غير تامل ولا تفسير بل جمع بين النقيضين
 مع اجتماع الشروط التي يتوقف عليها اثبات الناقض فان طور الولاية مخالف
 ما تالفه علماء الرسوم المحاكمون بمقتضى عقولهم فتهاية العارف الكامل ان يشهد
 اجتماع النقيضين وهو انه يشهد الواحد كثيرا والكثير واحدا في آن واحد
 وجه واحد لا يبعد ان الشاهد في هذه الشهود بفجاء ما لم يكن معهودا من اظهر
 باطن الى ظاهر يكون فيه مصلحة وما اشبه ذلك فامر في هذا الشهود ما برار
 هذا الكتاب يعلم به رضوان الله عليه انه ليس يسلب الاختيار عن الشاهد
 ما هنا **والسنة** وعرفهم بانزاله من حضرة السفة بين على الجوهر النفيس
 لا يسه الا المظهر من الخيال والتكليس **اول** مراده بقوله عرفهم
 بانزاله ان الاوليا في حال الغيب لا يتغير عليهم الاحوال بحيث لا يدركون فيها
 التنزل عليهم لان الحوار التي تزد اليهم باطنية لا يشهد من خارج ومن هذه
 الجهة يجدون الفرق بين التنزل عليهم والتنزيل على الانبياء فان الانبياء
 عليهم السلام يتنزل عليهم الامر على لسان رسول من خارج والا وليا ينطق
 الله في قلوبهم وعلى السنتهم بغير واسطة رسول بنزالهم من خارج فان لم
 يبرزوا ما التي اليهم الى الظاهر والا فلا يظهر ذلك عليهم ولا ينفصل عن
 قلوبهم فتقوله عرفهم بانزاله اعيد اعلن بما نوديت به في حضرة القلب
 وعبارته عنه بالانزال من اجل المنزلة يتعالى عن التشبيه والمثيل وغير
 ذلك من صفات النقص وهو وارد من حضرة التقديس الذي هو محل المنزلة
 المستعلي عن الوجود فيكون بالنسبة اليه استعلايه نزولا الى محل يكاد يصدق
 عليه المماثلة بالخلق على الصور وكالقول على لسان العبد ولهذا جعل له
 محل من الجواهر المنزهة عن الكثافة ورمي عنه بالجواهر النقيض لان
 الجوهر في حال المماثلة يتقدس عن كثايف الاجرام المحسوسة وتوكله

لا يسه الا
المظهر

لا يسه الا المظهر من الخيال والتكليس معناه لا يلبس به الا هذه العارفين
 واصنعوا الاشياء في موطنها فان الكتب يصير في عليها المماثلة من حيث الاسم وتمتاز
 بالجلالة والحقارة فالمميز بينهما هو المظهر من الخيال والتكليس اما في الظاهر
 فمن النجس وجميع ما تغافه الانفس من القادورات واما في الباطن فمن الشكوك
 والوقوف عند الحدود التي ينشأ عنها التردد والسماع من غير اصفا وعدم القبول
 الذي يقضي بصاحبه الى عدم التعظيم وهذا كله يبين التنزل الشريف القلبي
وقوله وقيل لي خذ به قوة واخبر كل من وراه وحقته وامر النظر
 فيه ودقته ان وقف ان وقف مع الاضداد في ظاهره كانه رايا على قلبه **اول**
 معني الاخر بقوة هو سرعة حربه الخطاب الذي يحصل له في عالم الباطن من ربه
 تعالى وذلك ان الشهود التكملي يكون في آن واحد فان لم تكن القابلية شديدة
 الصقال والناظر فيها قوي البطلان نافذ البصر حتى يضبط ما ابرز له محمدا
 في عالم الباطن بغير الروحانية المخبرة او المحردة او المعطية من غير خطاب والا
 لا يصدق الجذب بقوة ولا يحصل لكشفه التمييز من الكشوف المنبوعة وبغير
 من هذا الشهود ان الشاهد شديد الصفا والمشهد قوي التحديد ظاهر
 التمايز **قوله** واخبر كل من وراه ضرورة من اجل ان العارف الكامل اول
 ما يفجاءه عدم المخصوص فكأنه اشترط عليه في محل الخطاب السرا في ان
 تخفا ما ظهر له من كين العيب الى عالم الشهادة وقوله ان وقف مع الاضداد
 يريد به ان التنزل على الاوليا مخالف التنزل على الانبياء صلوات الله عليهم
 يحبون ما تالفه قلوب الناس ليلا يقع النور من التنزل مخالف للعادة وقد قال
 صلى الله عليه وسلم امرنا ان نخاطب الناس على قدر عقولهم والتنزيل على
 الاوليا لا يشترط فيه ابتلاء القلوب لانه صادر من محل النور وهو الموت ولهذا

لا يستحيل فيه الجمع بين النقيضين لان الموت ضد الحياة فمن وقف مع ظاهر هذا
التنزيل الذي قد قيل فيه بعدم استحالة الجمع بين الاضداد وكان هذا التنزيل
بعينه مجابا على قلب الناظر ولهذا قال لا يفتح له باب ولا يبرر ولسره لباب
اي لا يفتح له باب فكري يبرر ولسره فيها زياده **قوله** **قوله**
ولا ينبغي ان يقف عليه الا الوارثون لا العارفون ولا الواقفون اذ المعرفة خيرة
وثبتت المواقف غير **قوله** **قوله** ان مراده بقوله لا ينبغي ان يقف عليه
الا الوارثون وارثوا الايمان من الرسل صلى الله عليهم اجمعين فان المؤمنين
وارثوا الايمان من الرسل صلى الله عليهم وسلم استمداد من النشأة الرحانية
التي تمت في بعثته وهو استمداد من البعثه وتخص الاولي بالجذب زاير
على جملة المؤمنين يكون من العرفه الحاصه بالرسول وليس مراده بالارث هاهنا
ارث المعرفة لانه نقي وقوف العارف اذ لا حاجة اليها لانه مستغن بما قد فتح عليه
من الحقايق النازله على مثله اذ المعرفة واحده وهو حاصله لكل متفرد في عصره
قالا وليا وارثون الولاية من الايمان بخلاف الوارثون بمجرد الايمان لا غير فكماته
قال لا ينبغي ان يقف عليه الامم من وارث فقط وقوله لا العارفون ولا
الواقفون اما نقي وقوف العارف عليه فغلط لان العارف لا يصدق عليه
المعرفة الا بعد كمال الارث فكانه يقول له هذا التمييز بين الوراثة والمعرفة
ولا معني للمعرفة الا بعد كمال الوراثة واما نفيه للمواقفين فحسن لان
الواقف عادم للفرق وهذا التنزيل ووجه كمال المطلاع على عالم الفرق
واستغناءه على مقام هذا الواقف الذي اوقف في شهود هذا المحيي في
اطلع على هذا الكتاب واقف افضى به الى النور لان الوقوف مرتبة
ناقصة والفرق لا يرد الا من مرتبة الكمال **قوله** **قوله** فان قيل ولعلك

الشيخ

جربيت على
اسلوب

جربيت على اسلوب من تقدم وعما اودعوه في كتبهم تترجم قتل عند ذكره والقر 8
قد رناه منازل وهو كمال الوجود **قوله** **قوله** مراده بهذا الاعتراض ان ينبغي علي
ان كثيرا ما يخوض على الاولي لانهم حفظوا من الكتب السالفة وابروه الى الناس
ولا عددوا فان النبي صلى الله عليه وسلم قد قيل في حقه انما يعلم بشرا قتل
وموجب هذا في حق بعض الاولي اعداؤه عن الكرامة الحارقة للمعان وذلك
اخفا في بعضهم لشكل دايمة الولاية في كل زمان لان كل ولي يظهر لاهله في طور
الولاية من اثر ويكون ظهوره على ذلك الاثر فكل من صدقت عليه الولاية
فهو ختم لظهور الولاية كالقول كان ولاشي وهو الاثر كان على ما عليه كان المعرفة
واحدة وهو عبارة عن الاتصاف بمجموع اوصاف الله تعالى وهي حاصله لكل
متفرد في عصره لكنها تظهر بعبادات مختلفة والمعني واحد وكذا الاعتبار
فهو لكل واحد حاصله ويعبر عنها بعبارة مختلفة في الظاهر موافقة
في الحقيقة ليحصل التمييز بين كل واحد من العارفين وليتقي دعوي
المفترين باجماع هؤلاء المتفردين في الاعصار ولاجل واحدية هذه
المعرفة وورودها بعبارات متباينة على السلف هو لا قال الناظر
في كتابه قل في الجواب والعرف قد رناه منازل يريده الاشارة الى
واحدية هذه المعرفة واختلاف عباراتها كالحال في القم وتقريره في
المنازل وليس المراد بتقرير هذه المنازل الا التورية عند تقرير
اختلاف هذه العبارات قد ذكر في المعرفه في واحديتها والعبارة المختلفة
في تقرير منازلها وذلك ان العرف في نظر العيين صورته واحدة قد ر
منازل كما ان المعرفة واحدة تظهر بعبارات مختلفة بتقرير تنوع
الظواهر بالانبياء والاولياء وعلماء الرسوم والكاملين في الجمل قوله

وهو كمال الوجود ويشير الى افتقار الوجود الى الغير كافتقار الطالبين لمعرفة
احديه الوجود وكونه كمالا لاقتسامه بنصف الرمان ولهذا جعل سلطانه بالليل
وقيل فيه انه اية وهذا الجواب من غير عقد فيه الاشكال وليس ذلك المشكل كله
نقد أو منجاة كما رايته كأنه قال ان قيل انك نقلت من كتب السلف واساطير الاولين
فقل في الجواب ان المعرفة واحدة وتختلف العبارات عنها **قول** في الرسالة
التي قدمها على المشاهير واقفي من اوقف كل واقف وعارف وامدني بالاسرار الالهية
في المشاهير والواقف **اقول** مراده بقوله واقفي من اوقف كل واقف وعارف
الاطلاع الذي حصل للاوليا السابقين عليه بالفاعل الذي اختار المعرفة لهم وتسميته
لهذا الصرب من هذه العبارات وقفه لانه حاصل له قبل كماله اذا الشاهد في حال
الوقفه يتصف اذ صافا ولا يقدر على العبارة الي حيث يكمل بالمرتبة الثالثة المشهورة
لمن اريد له الكمال بعد هذه الوقفة فانه يقول ولجت في محل ولجته الاوليا
من قبلي باراده الوهاب الذي وهب لهم المعرفة ويلاحظ في هذا القول الاتصاف بالفا
لان احد الايقوم في مقام حتى يتصف به والاستغناء عليه بوصف اخر وهو الحاصل
له بعد رجوعه من شهود الوقفة ولوجه في شهود اخر فعلى هذا الشهود الاخر
يكون استمداد الاضراس وهذا ما بين لمن يقف ويتصف بوقفته ولا يتصف بغير
اوصافها التي هي استمداد الاسرار والفيض الفهواني الي غير ذلك فكل ذلك ما بين
الوقفه كما قلنا ولهذا كان العارف الكامل يتجاوزها الى الفرق والتفصيل وتتم
العبارة الفهوانية الي كثير من الاوصاف وهي معلومة لنا على اختلافها وعرفنا ايضا
انه عرف مقاماته المتعددة التي رجع فيها قبل الكمال وثبت متصفا بها في حال الكمال
وحيث قرن المعرفة بالوارثه بلغة بلغة ذكر المشاهير والواقف متميزين لاننا قلنا
ان الواقف ينقص من الكمال والكامل هو صاحب الشهود لا صاحب الوقفة ولكل

واحد منهما مدد هذا الحسب كماله وهذا بقدر نقصه **قول** واشتني في ديوان الكشف 9
والظهور وجعلني اتردد بين سدره المنتهى والبيت المعمور **اول**
معنى قول اثبتني يريد القطع باليقين او معنى الاثبات عند الاول اهو هو هو
اليقين اذ لا تردد فيها فلا يتصف الشاهد بالكمال الا بعد حصول هذا اليقين
فاذا حصل هذا اليقين استصحب الطافة على التردد في التمكن فيعني بقوله
اثبتني اي صدر مني هذا الخطاب بعد اليقين بالشئ في مراتب الكشف المتقدمة
فوكه في ديوان الكشف والظهور يريد به الاثبات في حقيقة المعرفة اذ حقيقة
معيار لكل مدع لانه الديوان تحديده القطع باليقين فلا يظهر فيه الا من حكمة الانصاف
على هذا التحديد ليعبر عنه مثل هذا الخطاب وما شبه قوله وجعلني اتردد بين
سدره المنتهى والبيت المعمور انه في حال القطع باليقين يتصرف العارف في منزله
بالاختيار بعد التردد في اطوارها والشرط فيه انه يقبل الاكوان الي ابيته مراده
ويتردد في اطوار الي حيث المشية فسدره المنتهى اخر ما يستهي اليه العبارات من السموات
والبيت المعمور رتبة ليقابل المسجد الحرام الي ما يلي المقام المجرب فيتردد العارف
بينهما لان مشيته عادة اختيارا مع ترك التكليف الباطني واذ هو عالم الوحدة فيكون
عسايا عن الاختيار ومعمود العارف فغادا اذ لا يبقى بينه وبين الاطوار حجب يمنع نفوذ
جبيته عند التردد ما عدا وهبط كنزول الامر بين السموات والارض **قول**
اذ هو درجة الصديقية الجارية على انار اسلوب النبوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم
ورثة الانبيا **اول** ان اخر الترتيب من الايمان الي سدره المنتهى من اعظم التمكن في
القدرة على التردد بين المحل الذي ينشأ اليه ايمانه وبين السدره المنتهى كان هذا
صدقا وان لم يسبق علمه بذلك فاذ ترقى عن ذلك مع القدرة كان عالما وارثا متصفا
بالاوصاف المعرفة فيقدر على اظهار مثل ذلك وما شبه مما يليق بالعلماء العارفين

ورتبة الجارية على اسلوب انوار النبوه معناه ان العالم اذا ارتقى الى درجة التكبير واختار الله الظهور كان استمداده في ذلك الظهور من مدد الوارثه النبويه الموصوفه بالرساله وان لم يكن مختارا للظهور كان استمداده من الانبياء غير المرسلين ويكون صدقنا غير متردد والشيخ رحمه الله يستعلا على هذا المقام بالقدر على التردد **فصل** وانما يرتب الرجل اقرب الناس **اول** مراده بذلك القرب من الانبياء لا شرا في عموم العلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء ولم يزل ورثته الرسل لان العلم عام والرساله خاصه فيستشترط ان يكون الرسول عالما وليس كل عالم رسولا فعموم العلم اعموي على الانبياء والاولياء فاشترك الاولياء مع الانبياء في العلم بنسبه للظهور وبابنوا الرسل في خصوص الحكم فالاولياء عالمون محبوبون عند الحكم الطاهر المنوط بالتقويم محكوم عليهم بالتسليم والرسول حاكمون ظاهرين بالحكم كالخلافة وما اشبهها فلا يظن ان الاولياء يرتبون الترتيب في الظهور بالحكم وانما يرتبون الانبياء بالمدخول تحت عموم العلم والتسليم المذكور من الاشترار كما نوا اقرب الناس اي الانبياء عليهم السلام **فصل** وانما اقول بالبقا لا اقول بالبقا الا في مقام ما وهذا هو النمط الثالث وليس وراءه مقام ولا مرجع الامقام مالا يقال وهو في سورة الاحزاب عند ذكر مسكن الصفات الممهديه **اول** كونه قابلا بالبقا دون الفنا لان البقا درجة الكمال والفنا درجة تنقص عن حقوق الكمال بل لا نسبة لما اليه لان هذا الفنا لا يحصل للعارف به سوى التوحيد العاري عن القيود حصول انصاف لا عباره عنه ويقضي به هذا الحاصل الى الوقوف لانه يغني ويغني جميع ما ينطلق عليه الوجود وهذا يسمى عندهم صرف الفنا المنزه عن الحد وذلك العارفة بحصوله الادراك في هذا الرصف فاذا فني ادراكه المفيد وبقي مطلق الادراك بقي فنا الفنا وسما لان يقف العارف عند الفنا لكنه يستعلا اخذ الى غاية الكمال

لان فنا
الفنا

لان فنا الفنا عند الرجوع ينطلق عليه اسم البقا وليس مراده ذلك رضى الله عنه وانما مراده بقا هذا البقا بعد الاحاطة بمرتبة الكمال انه اذا اطلق عليه البقا الاول عند فنا الفنا يسمى اثبات المحول لا غير فان الريادة بالنور الجرد لكثرة يزداد اليقين بالبقا الاخر وهذا مقصده وقوله ليس وراءه مقام ولا مرجع الامقام مالا يقال يريد به سلب المقامات عن الواصل الى ما هنا وهو المتصف بالكمال الاثر لان قصارى امر العارف هذه الغايه وهو الذي لا ينسب اليه مقام لا احتوايه الى مجموع المقامات وباحد بيتها يجعلها واحده وبقا يه يجعلها فانيه ومن هنا يسمى ما رافعا لما وليس وراءه مقام معين الامقام لا ينطق به اي غير مقام منطوق به ان العارف الكامل لا يوصف بمقام وقوله انه في سورة الاحزاب عند ذكر مسكن الصفات الممهديه يريد به قوله تعالى يا اهل بئرب لا مقام لكم والاشارة فيه الى ثبتي صدق المقام على النبي صلى الله عليه وسلم لكمال الاجماع لجميع المقامات **فصل** والعلماء على ضربين عند الوصول منهم من رجع ومنهم من لم يرجع منهم من اختير له المقام ومنهم من لم يختزل المقام فمن لم يرجع اصطلاحنا على تسميته واقفا **اول** يريد به شاهدين المحولين الذين يرجعون عن شاهده بالوقف منهم عند الرجوع من هذا الشهود على قسمين منهم من رجع كاملا قد شهد في خلقه الواحد مرتبتين احدها مرتبة شهود المحول والثانيه مرتبة شهود الثبوت وهي الكمال فهذا يسمى واجعا من الخلق فليس هو راجع من الشهود ولهذا يسمى واقفا مادام محولا فالرجوع الحقيقي هو الانسلاخ عن المحول والدخول في المرتبة الثالثة ويشترط في هذا الرجوع الذي كمل صاحبه القدره على فتح العيان وبقا العقل على ما كان عليه وزيادة وهذا الشرط بتباین الواقع الذي لم يرجع لان دابه صمت وسكون وعدم وفرفق وهذا الواقع قد فني وافني له كل متكبر فهو

وقد ورد في النفا في العرف والكل
وهم يرجع ناقضا فليعلم
الرجوع بالجليل الى الوقوف والمان

وان رجوع من الخلق بجماعه فلا ترجع نفسه والرجوع الحقيقي لا يكون الا لنفسه فهذا هو الذي اختاره المتأخر في الكمال وانما اطلق علي الاثنين مسمى العلم لان كليهما قد اتصف به أحدهما باطن فقط وهو الواقف والاخر ظاهر وباطن وهو الراجع بالكمال والواقف يقال على اقسام ثلاثة واقف في الحدود وواقف في الشهود وهو القابل او فني واقف في المحول يقدر على القول والعبارة وهو هذا وسبيل كيفية ذلك وكيفية وجوده وصورته في شرح المشاهد ان شاء الله تعالى لان مقصودنا بالشرح **قوله** قال ابو مدين رضي الله عنه من علامات صدق المرید في بدو ارادته فراده عن الخلق ومن علامات صدق فراده عن الخلق وجوده للخلق ومن علامات صدق وجوده للخلق رجوعه الي الخلق ثم اورد قول ابي سليمان الرازي رحمه الله لو وصلوا ما رجعوا قال فيظن المصانع ان فيه تناقضا **قوله** ان قول ابي مدين من علامات صدق المرید فراده عن الخلق ومن علامات صدق فراده عن الخلق وجوده للخلق معناه ان المرید في حال الارادة يسلك منها جاشيها بالتوكل في حال الارادة لانه يذهب اختياره في ارادته ويحكم حكمه الي المراد فيفر عن الخلق لاجل عراية عن الحكم المناسب وهذه علامه متى وجدت لشخص يسمى الماهل لها مرید بالشرط المذكور من مشايقة التوكل لان التوكل قد قال فيه الامام العارف الكامل سهل ابن عبد الله الوشتري كل الاعمال دو وجه وقفا فان التوكل له وجه بلا قفا وليس له شبيه الا الارادة لان الارادة يستقل المرید فيها بوجه التوكل مع قطع ظن القطع الذي يكون دجها اخر فالتوكل وجه بغير قفا لان التوكل يفسد الامور التي فاعلها فيكون ذلك وجهه وعدم التقاع عراوه عن الفكر في المصالح الدنيوية والاخرية فيكون عراوه عن الالتفات الى الاسباب هو عدم التقاع كما قيل وقوله ومن علامات صدق فراده عن الخلق وجوده للخلق وذلك لانه متى فرغ من الخلق بانتمائه

الي جهة الحق عطف الحق عليه تنازلا منه تعالى لانه متى رجع وجب الحق لوجود قلبه وذلك الوجود الحق هو لاجل الشهود الخلق لان الله لا يمنع كل الوجوه فكما ان عدمه الحق في حال الارادة اوجده نفسه تعالى عند الاستناد الي جانبه فالكشف الصوري يجرده المرید مع فراده عن الخلق علامه الصدق وقوله ومن علامات صدق وجوده للخلق رجوعه الي الخلق يريد به ان المشاهد للصورة بعد شهوده لا بد من الرجوع اليها اذا الصورة غايبة مراده ومتى حصل مراد الطالب عاد الى الخلق واما قول ابي سليمان رضي الله عنه لو وصلوا ما رجعوا اراد بظاهر قوله رجوع الاخر في طريق الكمال فانه الواصل الى هناك ولو رجع فليس يرجع الي الخلق لانه لا مقصود له يصل اليه مثل مقصود صاحب الصورة ولهذا لا يصدق عليه الارادة لان الكمال لا يواخذ قصدا ولا كسبا اراديا فقد يصل الي الشهود الصور مرارا ولا ينطلق عليه الرجوع الا بعد محوه ومحو الاشياء كلها واذا بحيث الاشياء فلا يطلق عليه الرجوع اذ لانه في الغنا فلا مناقضة بينهما كما ظن العامة من اهل هذا الطريق **قوله** فليس كل من سلك وصل ولا كل من وصل حصل وصل ولا كل من حصل وصل ولا كل من حصل فصل ولا كل من فصل وصل ولا كل من وصل حصل فصل ولا كل من حصل فصل وصل فكل علم رجال وكل مقام مقال **قوله** معنى قوله ليس من كل سلك وصل لان كل من كانت همته في السلوك مظهرة غير قلبية فانه لا استعداد له وغير المستعد لا وصول له وقوله ولا كل من وصل حصل يعني به انه ليس من وصل الي الكشف الصوري حصل له شيء من الكمال لانه قد يستعد انه الغاية من الوصول فلا يتعداه لاجل هذا الاعتقاد ولان مران هذا الشهود يربى صورة الناظر فيها فقط ويتيقن الناظر فيها انها اوسع من صورته فاين يغيب عقل من يدعي الوصول بالشهود الصوريين ومراد الشيخ انه ليس كل من وصل الي هذا المقام كان واصلا الي الغاية

قوله ولا كل من حصل حصل يريد به انه ليس كل من وصل الى هذا المقام كان واصلا
 حصل في هذا الشهود حصل مرتبة العلم الحقيقي وقوله ولا كل من حصل حصل
 يريد به الى شاهد الحوقا انه وان حصل له العلم انصافا فانه لا يقدر على التفصيل
 لان الاشياء عنده والعلم والعبارة محجوبة لا حقيقة لها فوجب بذكر عن التفصيل
 وقوله ولا كل من حصل حصل معناه انه متى وصل الى عالم السعة اخذ من ارباب
 الشهود والصوري وفصله منزلا على ما يليق بالعظيم كانه قال ان هذه السعة
 هي عظمة الله فقد فصل الى خلاف ما يليق بالشهود وايضا لهذا التفصيل
 لانه انما فصل على ما شهد من العظمة اللاتية بالظاهر ولا جد ذلك هو محقق لما وفر
 عنده من الاعتقاد الذي كان عليه قبل الشهود وخصى عليه ان العظمة لا يليق الا
 بالظاهر المحبوب وعالم الباطن يعرب عند العظيم وهذا على خلاف زعمه
 لان عالم الباطن غير محبوب هناك من اجل ان يقني كل معظم ويظهر بنفس
 الاسم فالتفصيل اللاتيق بالمحبوبين مطلق هذه الاسماء لا يليق بعالم الباطن
 الذي هو محل الشهود وقوله ولا كل وصل اوصل يعني انه ان حصل للشاهد
 المذكور توصيل باخضله على ما يليق بالظاهر فلا يكون قد وصل تفصيله
 بتفصيل يليق بالباطن فله يكون انضالا الى حيثية الكمال وان وصل تفصيله
 الى طريق الكمال فلا يقدر على اكمال ذاته وقوله فلكل علم رجال معناه
 ان كل صف من هذه الصفات لها حامل من الاشخاص مهيما لها هو بصدده
 وليس هذا مقام الكل من الرجال لان الكمال لا يتغير بصفته دون صفه
 قوله ولكل مقام مقال يريد به ان السالكين المقيدين بهذه الصفات المستوردة
 لا يقدر على الخطاب الفهوا فيد فتوح العبارة ولا على جد مشكل من المشكلات
 عنوا من الحقيقة اذ هذان النعتان صارا محل الكمال ولا يقدر على اكمال المقال

الفيض
 الامن احتوي

12 الفيض الامن احتوي على مجموع الصفات والاسماء ولا يتكفل باظهار هذا كله من الغيب
 الى الشهادة الا التام المذكور الذي قد اصف بالفتا المودعي الى المنطق فهذا
 اخر ما نورد من ما التقطناه من مشكل الرسالة المقدمة على هذه المشاهدة
 وقد شرحناه بحسب الطاقة ويقدر ما تضمنه من الاشكال وراينا انه لا حاجة
 الى المختلف منها فالغنية لظهوره وخروجه عن المقصود والعقد من هذا الكتاب
 هو شرح المشاهدة لغرضها وبيان ما فيها مما يوهن فاهمة التناقض والتفاد
 فنبتري في شرحها مستعينين بالله ونقول **قال** الشيخ رحمه الله عليه
 المشهد الاول **بسم** الله الرحمن الرحيم
 اشهد في الحق مشهد نور الوجود وطلوع نجم العيان **اول** مراده بهذا التنزل
 اظهار حقيقة شهوده الحق تعالى في حال القايه للجسد وقيامه في الصور المتعاقبة
 وهي صورة الباطن ومعنى قوله اشهد في اي ايقل الى الدرابة بزيادة ناظر ظلي
 نافذ الى جهة الباطن فشهد صورته في محل تمايز الوجود لان النور هو المميز
 فاراد به شهوده في محل تمايز الوجود لان النور هو المميز الذي هو النور
 وصورة هذا المشهود هو ان الله تعالى يقيم نوره مراة وينظر صورته في تلك
 المراة فيجدها منطبعة فيه فالمنطبع هو صورة الشاهد والناظر هو الله تعالى
 فيحصل للشاهد الملاحظة في هذا النظر مخصوص جذب وهبه الله دون من
 ليس له ذلك فهو اسطة الجذب يتنبيه هذا الشاهد على الاطلاع ناظر الى الله تعالى
 قال الله وجوه يوم يميزنا صوره الى ربها ناظرة وهذا الشاهد في حال القايه
 الجسد يكون في حكم يوم يميز وكيفية الشهود تكون القايه الجسد الظاهر اما اراده
 واما جذب وقيامه في الصورة المنطبعة الظلية في عالم الباطن وهذا يكون
 لغير الكامل واما الكمال فلا يشترط ان يكون بشهوده في اسم واحد بل قد يكون

شهوده محيطا بالاشياء كلها وفيما وراها وفيما دونها وهي الصفات فلهذا لا يبلغ انت
 خلفه في كل اسم اراد واريد له بخلاف ذلك من المشاهد فان غير لا يجاوز الباطن لان
 الصوري لا يتجاوز هذا الاسم واما قولنا في صورة الشهود انها صورة ظلية فلان
 كل من ينطق بالظاهر فانه يتعقل ضد افه الضد هو محل الانطباع الباطني
 المسمى بالمرآة فالشهود فيه يباين الشهود العياني الظاهر وان كان ظله لكن
 يباينه في الادراك وشدة الظهور النوري وايضا فان الشهود يتضمن الاطلاع
 لكن الاطلاع ينقسم الى طلوع ممكن والمشهود المكرر في قوله اشهدني هو ذو التمكن
 والشهود المألوف الدائم هو العاري عن التمكن لان كل حي شاهد في الظاهر
 فاذا كرر الحي الشاهد قوله اشهدني وري عن الشهود بالتمكن اليقيني لكن
 لا يطلق الشهود الممكن الا عند تمكن المعرفة فليس اشهدني في مثل قول
 القائل اوقفني فاطلعتني لان الاطلاع يطلق على ما يحصر البصر في قريب
 والدليل على ذلك ان كلما بعد عن البصر لا يحكم عليه بحصر اي لا تحيط به
 وقد قال الشاعر في هذا المعنى **سحر**

اعد نظرا فالظن كالعين لا يرى **هـ** على البعد ابعاد الجسوم كما هي
 فالشهود في قوله اشهدني يباين الاطلاع واما مباينته للوقفه فمن حيث
 ان كل من قال اوقفني فانه يعني به ان الوقوف في محل يقضي الوقفه لا يقدر
 على الاتصال منه جريا الى حيث رجوعه من ذلك الخلق بعينه بخلاف الناظر
 بالشهود فانه يجزيه الى محل عام تنسرح تحت الوقفه والشهود والاطلاع
 ناما او تقفه نفي محله اللابق بعموم شهوده كقوله عليه السلام **رويت**
 في الارض فرايت مشارقا ومفاريها واما الخلاء فتعريف بصره لما يسع
 بشهوده بشرط قوله اشهدني واما شهوده العام المبين للوقفه فلا

فلا يكون الا
 بغير

فلا يكون الا بعد الاطلاع والوقفه حتى يحصل له عموم الشهود لانها مقامات متعددة
 فالشهود يعرفها بقوله اوقفني منفرد بنفسه يباين الشهود لاجل تقييده عن
 الجري كما ذكرناه اذ من شروط الشهود الجري والوقفه مع الاطلاع اللابق بها
 تستند الى المهله فان الوافق يباين الجاري في مضار الشهود والوافق قد نفي
 عن نفسه الجري بقوله اوقفني والاطلاع ايضا مفيد بحصر البصر كما ذكرنا والناطق
 بالشهود جاد كما تقدم شاهد في جريه ولهذا يعم شهوده المراتب المذكورة بقوله
 اشهدني يعني به الشهود ذا الجري لان لفظ الكامل بالشهود يباين لفظ الناقض
 وان كان المشتركين في اللفظ فان الكامل يضع لفظ شهوده في محله والناقض
 ينطق به من عزعا عن محله اللابق به وعند الامتحان بالمعرفة يفترق الناقض
 والكامل ولا يعرف هذا الامتنان كامل وقوله اشهدني الحق يريد به شهوده
 لصوره الحق بهذه الصفة في حال يتيقظ الدراك كما ذكرناه فصوره
 هذا الشيقظ هو استمرار الزيادة المذكورة لاجل بطون الدراك الظاهرة
 بظهور الدراك الباطنة لان الادراك هاهنا في عالم الظاهر جزئي والادراك في عالم
 الباطن كلي من اجل ان الظاهر متجزئ والباطن متحد فمن كمل وشهد هذا الشهود
 الكلي كان قادرا على الخلق حكم مشيته وصورة هذا الخلق هو القاء الجسد الظاهر
 بغير تالم في حالة بين الموت والحياة لا بين النوم واليقظة فاما خصوصه
 بالحالة المذكورة اولا وهي حاله ما بين الموت والحياة لانه لا معنى للشهود الكشفي
 الا الاطلاع على ما اخفى ويصحب ذلك الاطلاع عموم الشهود ولا معنى لخلق الخلق
 البدن الا القاء الجسد بالقدرة على مفارقة الحياة المعهودة من انتصف
 بهذه الصفات لا رد عليه اذا قال اعطيت سيرا الحياة بشرط ومنعها
 في محله وبيان كيفيتها وكيفية كونها ويكون في حال الشهود مرآة القلب
 اول بين اليقظة والنوم اوليه

13

الوافق يباين
 في مضاد الشهود

زيرا ادراك

ظاهره جزئي
 وعالم باطنه كلي

خلق او زينة

القاء جسد ظاهري

غير تالم في حاله

بين الحياة والموت

صحيحة يكاد يخطئ فيها الا نادى في ولعلها شدة مقالها تميز بين المتخدين
الذين قد اطلق عليهم الواحد بلطفها الشفاف يرى الاشياء وطلعا اذا الباطنون
اظهار الظاهر بين والمرأة واحدة ونرى في هذا الشهود بثلاثة اوجه فتميز
عالم الظاهر بوجه لايق بالظهور وتميز عالم الباطن بوجه لايق للباطن
النظري ويرى عالم الخفاء وجه لايق بالمثال وخصوصا بثلاثة اوجه لان الغاية
في الحال الاعتدال على ثلاث مراتب ويطلق على الثلاثة لفظ الحق لاننا اذا قلنا
ان الوجود واحد فيجب ان يكون كل شي حقا خصوصا هذه الثلاث مراتب لانها
غايث التحقيق والوجود حقيقة فاني في حقيقة الله تعالى ومتي قلنا الوجود
ظهور الله تعالى بحقيقته والحقيقة اسم يخص بهويته كلها قال
اشهدني في الحق كانه قليل اشهدني الحقيقة الالقية بهويته وهذا لا يكون
الا في حال فناء الصفات فان قيل كيف يشهد الغائي ولا حقيقة له قلنا ان
الفناء ليس عدم مطلقا وانما هو عدم نسبي فاذا حصل هذا الشهود
للساكن كانت الصفات بلفظ الفناء قد استوفت حقيقة الهويته فيلحظ
الشاهد بغنايه النسبي ويدرك بحقيقته الالقية بها وقد قال رحمه الله
في رساله هذا الكتاب ان الحق صفة من صفات الله تعالى فلا يظن السامع
ان هذا الكلام محمول على ظاهره وانما قصر بهذا القول المغالطة لتوريه ما
موجب ذكر اما خوف واما ارادة اغماض واقول ان موجبه الخوف فقط
فلا يظن بقوله ما شهدني الحق انه اراد بها الصفة التي ذكرها فان الحق لفظ
يطلق على مجموع الوجود ومجموع الوجود اسم الهويته وهي مستهلك حقائق
الصفات والاسماء المتميزة وقد كان الشاهد في حكم هذا الوجود مستودعا
في مراتب الوجود الحقيقية التي هي نور على الاطلاق وهذا احد الكامل

بل
لمراد من المرأة
لو احد اذ البصون
ظلال الظهور
والمرأة واحد
فان الراي يرى
في حركاته

بل
ان الحق لفظ يطلق
على مجموع الوجود
مجموع الوجود اسم
لهويته

14 على الحقيقة وان اختلفت محاله التي تقتضي الشهود فيكون الاختلاف بحسب
اختلافه المظاهر والاسماء والصفات فلما كان في هذا الشهود مستودعا في محل
التميز الذي عبرنا عنه بالمرآت عبر الشاهد عنه بالنور واراد به محل التميز
ونسبته الى الوجود لاقتراانه به فانه من حين ظهر النور لمميز الوجودات
المفيدة وهذا النور هو فائق رتق العمى واراد بهذا الوجود الوجود المفيد
حيث ذكره ومنه حيث هو محد هذا الشاهد في حال هذا الشهود عبر عنه
بنور الوجود لان محل الشاهد هو المرآت التي ينظر الله تعالى فيها صورته
على ما يليق بجلاله فيحصل الانطباع وهو صورة هذا الكامل فهذه المرآت
محل على الحقيقة وبعد انطباع صورته الكامل تميز صورته الموجودات
فلاجل هذا التميز قال بمشهد نور الوجود اي بمحل تميز الوجود والاشارة
الى المرآت المعبر عنها بالنور الذي هو نور الوجود قوله بمشهد نور الوجود
يعني اشهدني نفسه محل الشهود الاليق بتمام الوجود لاننا اذا قلنا موجودا
انتقت عنه صفات العدم فكانه قال اشهدني صورته في الوجود لا في العدم
اذا الوجود محل الشهود فان قيل هل شهد احد في العدم قلنا نعم لان العلم
عدم نسبي وقد وجد من شهد نفسه في العلم وانا من شهد نفسه في العلم
والاعدام كلها نسبية وليس مراده هاهنا الشهود في العلم لان الشهود في العلم
مخصوص بمادراة الاوليه والازلية قبل الوجود الطاهر وقد قال المشهور
نور الوجود وانتق ان يكون مخصوصا بالاولية لان الوجود ينطلق على الاسماء
والصفات الاربعة وعلى مادراة على اضدادها وظلالها فانتق ان يكون
هاهنا شهادتي اولية فقد فوكه وطلوع نجم العيان حيث يرى انور
الوجود او لا لزم منه ذكر العيان لان العيان مقتضى الوجود وهو مستد

على الحقيقة
وان اختلفت

نور
الوجود
الظاهر
والباطن

الوجود
الظاهر
والباطن

الى الشئيه اذ لا بد فيه من تعالين وتعالين وهو لا يطلق الا على الوجود المبين للعدم
الذي هو لا تلاق وهو عدم المعينات فنور الوجود الذي اليه الى العيان اشهر
بنور لانيه زائده على نور العدم وهي التي رتقت رقود المعاد وهي محل هذا الشاهد
في حكم هذا الشهود وجعلها مرات تميزت فيها الموجودات فكانت النورانيه سبب
التميز واليه اشار بنور الوجود ولما حصل التمايز الموجود وجب العيان للتمييزات
وشهود المطالع نجم العيان لانه مراد لتكبر الشهود ويشترط ان يفي شهوده
في حال الجزئي لانه للممكنين لا للمستيزين بخلاف الانوار كلها له تفاوت زائد
للمميز وهو متميز بنور الوجود الذي اشار اليه ويمكن بحقيقه هذا الشهود
فلهذا لا يشهد الا في حال الجزئي مصاد فالان الانسان يكون شهود شيئا ولم
يتيقن به فجزئي في طلب اليقين فيو في الطالع المذكور فيكون سببا للممكنين
اليقين بذكر الشهود وهذا الطالع نورانيه لطيفه يستخلص له من نور الشهود
استزاعا واستخلاصا في صور طالع فاذا شهد الشاهد مفتوح المشهود وما
الى طلب الشهود لليقين فيكون حقيقه مبليه في الخلق الذي هو فيه صورته
جزئي فيشهد هذا النجم المعبر عنه بالطالع في معرفه الجزئي فيمكن له اليقين
بما شهد ولا قبل الجزئي والجزئي في الشهود عبارة عن النفود من شهود العيم
في خلق واحد فلما كان هذا الشاهد عند اول الشهود مستودعا في المرات
المعبر عنها بالنوران شهوده الحق تعالى وقد علم ان هذا النور هو المميز
للموجودات اضطر الى الجزئي انبيا الى الامام فشهد العيان في صور طالع
نمكن له يقين هذا الشهود فكانه قال اشهد في الحق نفسه في محل تمايز
الوجود ومكن لي اليقين بشهود طالع نجم العيان **ول** وقال لي من
انت فقلت العدم (الظاهر **اول** مراده بقوله قال سريان الخطاب

بين
الشهود

بينه وبين الشهود في صور ملاحظه شبيه خطاب القلب وليس هو لكنه اشبه
الاشياء بصورته صورته المتكلم الناطق في المرات فانه يشهد انطباعه متحرك
الشفقين فلهذا صورته خطاب الشاهد قوله وقال لي من انت يريد بهذا التزل
الامتحان الى الاستفهام لان الحق لا يحتاج الى الاستفهام ولا يقع هذا الامتحان
لشاهد الا بعد الكمال الاثم لان الواصل في هذا الشهود بعد الانصاف اذ قيل
له من انت لا يكون الا على سبيل الامتحان ويكون المراد به تفهيم الشاهد بحقيقه معرفه
شهوده ولاجل الانصاف بما ارسله قال في الجواب ان العدم الظاهر لان تشابه
الصورة مهيأة للعدم فاشار بالجواب الى تحقيق معرفته بنشأته وكأنه
قال في الجواب انا العارف بانصافي بالعدم وقوله انا العدم الظاهري انا العدم
الذي ظهر لك وجوديه فلما كان في مفتوح الشهود قد نيقن بالوجود المعبر
وتمكن له اليقين ما الى اصل الاشياء الذي هو العدم وكان هذا اليقين بالشهود
معرفا لهذا الشاهد انه لا وجود الا لله تعالى والموجودات المستهودات له معدومه
لانه قبل الكمال انصف بهذا العدم المذكور في حال شهود الاحديه وبحوال الاشياء
فما بلغ الى هذا المحمود عاده لله تعالى بمنزله الصفه وقيل له من انت قال انا العدم
الظاهر انا المععدم في الاصل نشأ في الموجود لك في حال التقرد بالاطلاق
وهذا الجواب لا يكون منطوقا به الا على لسان كامل لانه انصف بمجموع الوجود
وتيقن انه معدوم مع المجموع وهذا العدم هو عدم المعينات وفناوها
في اطلاق الله تعالى الذي هو الوجود الحقيقى ولهذا انطق بالعدم الظاهر
لانه موجود له فاهله ومعدوم عن سواء وهذا الخطاب قد كان وقت
قيام الشاهد بمجموع الصفات والاسماء وتيقنه انها والشاهد فانيه في
حقيقه الله تعالى موجود له معدوم لنفسه وانما انطق بالعدم الظاهر

لان العدم بالنسبة الى الظاهر فنا لا العدم لا يظهر ولكنه بيان الوجود وهو
بالنسبة اليه غيب وكل غيب لا يحصل في الواقع فهو عدو وان كان اسمه موجود
فتناطق به فلا بد للمخيلة من مستند فاستلزام المخيلة الى هذا المنطوق باسمه
هو وجوده لكنه وجود خاف والشاهد في مقام الخطاب عدمه لا كعدم العدم
لان هذا العدم هو حقيقة فصار وجوده في حال الخطاب عدمه منسباً وحقيقته
وجوداً حتمياً والى وجوده اشار بقوله انا العدم الظاهر وذكر لان المشهود عالم
والاشياء موجود في عالمه ولا يطلق عليها العدم الحقيقي من هذه المعرنة
حيث وجودها بل يطلق عليها الظهور فاذا وصل الشاهد الى هذه المعرفة يكون
قد فني اضطراباً لان ظهور عينه لنفسه بعد تيقنه بالعدم تحقق على
نفسه الفنا بشرط الكمال بعد علمه انه موصوف بعد الوجود الحقيقي هذا
حقيقته واما في الظاهر فاما نطق بالعدم لان الظاهر فاني ولا حقيقة لعينه
ثابتة وان كان مدر كالكمن من شرط الكمال الواحد اراكم الجاهل الكثرة
واطلاق الواحد على نفسه الغطية فعند اطلاق الواحد هذا الاسم سيما بالجامع
خصوصاً لا يتجاوز ما سبق من الغطية ففناؤه في الظاهر كعدم الاشياء في الزمان
وعدمه في الذات كفنا الصفات فيها فيصير الشاهد ذا اسمين متشابهين
اسم فنا وعدم واحد للظاهر والاخر للباطن وتلفظه بالعدم فاصل
والعدم بينهما ولهذا ابداه لان الشاهد في حال الشهود من عالم الباطن
فابتداه بالعدم الى حيث تكميل اللفظ بالظاهر كما ابتداه بالشهود
من الظاهر الى الباطن **وقال** ليجو العدم كيف يصير وجود الوجود يمكن وجوداً
موجوداً ما صح وجودك **اول** ان قوله والعدم كيف يصير وجوداً
معناه انه لو كنت عدماً لما وجدت ولا انطلق عليك اسم الوجود ولان لفظ العدم

العدم
في الوجود

16 في هذا الوجود حال اي لا يصدق معناه لانه قد وجد فلا يصدق عليه العدم
وقدنا وجدنا نتعلمه من الزمان الذي كان فيه ولا شيء وقدنا وجدنا موجود
بشتر كان في المعنا ويعلم من محو النطق بوجدان الشيء لم يكن شركاً وهذا فيه
بعدا ولفظنا موجوداً جديراً بما يجدر الاضري لانها معقولتان بالنسبة
الى الحاضر والتقدير والمحدث يشتركان في الوجود لعدم لفظ موجود وبيان
المحدث بلفظ وجد فان قيل ان الوجود المطلق لفظ مختص بالتقدير فنقول
ان الوجود لا يعقل له اول الانحساب الفروع المتعددة شياً فشيئاً فمن
قال ان الوجود وجد جهل او انه موجود جهل ايضا لاننا نتيقن ان الوجود
لا حقيقة لعينه ظاهرة وباطنة ولا يطلق عليه حدوث ولا قدراً لاننا قلنا
حدث اثبتنا ثانياً مع الله تعالى وان قلنا قد يبركنا عارفين عن انبعية ومبني
قولنا على قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما عليه كان والذي
حد الناطق بهذا اللفظ على ان نقول قد يبركنا وهو حال الجهل واخذ
الناقص في طريق الكمال وفات هذا القابل ان الله يتحول لينفسه في اطوار مختلفة
كيف شا الى حيث شا ولا يعلمها الا هو وتاييد التحول الحديث الصحيح الذي
ذكر فيه انه سبحانه يتحول يوم القيامة من صورة الانكار الى صورة المعروف
بغير كيفية نعقل البتة فان قيل فالعارف ايضا قد اثبت لنفسه الخطاب
وهو لا يكون مع اثني اثنين فتقول ان العارف فان لا حقيقة له فخطابه لله خطاب
الصفة في حال الاتصاف بها ولا حقيقة لعينها ولهذا قال في مستفتح الخطاب ان
العدم الظاهر قوله والعدم كيف يصير وجوداً لو يكن موجوداً الماصح وجودك
يريد به الا لزام باطناً والمجه عليه لكن يشوبه قبول مثالا انه في تكلمه الجواب وصف
العدم بالظهور وعلم الله تعالى بالصفات مخاطب موصوفاً بما يليق بها خطا باعلما

وحيث وجب هذا الخطاب وفرط من الشاهد القول بالعدم قبول بقوله والعدم
كأن يوجب ولما افترق العدم بالظاهر قيل لو لم تكن موجودا لما صح وجودك
فوجوده علمي خافي كخفاء حقيقة العلم وعدمه واجب لان ما في العلم لا حقيقة
له الا بطريق الجواز لا ناسن عقل ان العبارة تنبئ شيئا بالنسبة اليها لكن ينتجها
كنتيجة الوجود كما انه يدرك كثيرا كذا يعقل متزيبا بالعبارة وليس كذلك ان
العالم يتيقن انه لا زيادة لجمانه بعلمه ولا زياده لذرايته والعلم كظلال
لطابق يتوحد في اطواره فيكون الاختلاف بالعبارة حاجزا مميذا لحدود عبارة
تليق باطلال الطابق فهذا الحاجز مميذ فاذا حصل هذا التمييز اطلق عليه
النتيجة بما يدرك منه من الظل واطلا له معقول الحروف الموديه الى المفهوم
لانه اذا نطق الواحد من الناس حرف رسم في اذن السامع رسما فيكون ذلك الرسم
هو الظل المذكور قوله ولو لم تكن موجودا لما صح وجودك خطا ذورا وجهين ظاهر
وباطن فالظاهر من قوله ولو لم تكن موجودا لما صح وجودك اي لو لم تكن موجودا
في العلم لما صح وجودك في الظاهر هذا على رأي من يقول ان العالم موجود حقيقة
له وجود مباين لله تعالى وهذا الرأي يباين قول العارف ان العالم لا حقيقة له
والوجه الاخر هو تشبيه على وجود الغافي كانه يقول لو لم تكن موجودا في هذا
المقام لما اطلقت على نفسك العدم والظاهر لكن في قوله العدم الظاهر كتابه
في هذا الجواب فلما قال له من انت وجب استقول في الجواب انا العدم الظاهر لان
ارادة الله تعالى كلامه ومحال ان يستنطق تعالى صفة من الصفات ويخلف
من الجواب لان الصفات في علمه مع فناها متميزة ونفس التمايز واجب
لها التكلم في حال الاستنطاق لان التحديد الذي افضي الي تمايزها هو كالجاب
بين الصفات المتعددة ولهذا اذا استنطق الله تعالى واحده لم تجب الجميع

وكان
يسبق

17 وكان يسبق في العلم ان كل واحد مخاطب خطابا بليق بها فليس قوله العارف من انت
خطابه لاجل وهو لا يعلم وفي مثل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المصطفى منا
ربه وان الله تعالى في قبلة المصطفى لا يحاد ولا يسمع مناجيا ولا يري في القبله احدا
ويغضد هذا قوله للاخر فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك وليس من يعلم بالتقليد
كمن يشهد عيانا وهذا الشك من شهود العيان لان علم التقليد لقوله من
انت تنازل بيننا المماثلة لانه قوله من انت افرد كماله وكمالها واجب لها
السؤال وهذا التنازل ما هو من قوله تعالى قد ادع الله او ادع الرحمن فانظر
كيفية ادع الله تعالى عند اسم الجامع وجاب باسم المنفرد الجزوي الذي تكلم به
الجميع وذلك تنازل من درجة الاتصاف الى خطاب الصفة اذ لو لم يكن تنازلا
لما خاطب الصفة بمن انت ولا كانت قابله انا فنطق بحقيقة عند صفة قوله
من انت واجاب على لسان الصفة قابلا انا ولما علم تعالى ان الصفة لا حقيقة لها
وليس لها ثابته نطق على لسانها بالعدم الظاهر شررد السؤال في قوله
لو لم تكن موجودا لما صح وجودك ونطق بالوجود كحضوره بالحال المذكور ونطق
الشاهد مجيبا بالعدم في هذا السؤال لعدم الخطاب في عالم الظاهر ولنا وجه
اخر يفهم من قوله لو لم تكن موجودا لما صح وجودك يريد به واسه اعلم انه لو
لم تصلح لهذا المقام لما صفت لك الوجود فيه مع تيقنك فانكر فان وهذا
يؤيده تعالى وما منا الا له مقام معلوم فانه من حين قضى له بالوجود هو الذي
اشار اليه بالعدم لان العدم على الحقيقة هو الوجود والوجود المعتق هو
العدم المنطوق به على السنة العامة وليس العدم الذي نطق به هذا الشاهد
كالعدم العائني لانه يشير به الى الغنى في الذات فكانه قال لو لم تكن معدوما
لما وجدت في هذا المقام ولو صح الجاهل لكان انتم من كماله لا تقتضي العمل
فيضه عليهم من محل الوجه لكن سبق منه تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر

قول قلت ولذا قلت العدم الظاهر **اول** معناه ان العدم الظاهر هو
هو حقيقة النطق في هذا المقام ولا يحل العدم على باطن الحقيقة لا باطنا عدم
في غير وجوده ولما كان البعض يشهد الفناء وهم الاوليا والبعض يشهد الوجود
وهم الجهال وجب اظهار العدم الباطن الى خارج فلما قال انا العدم الظاهر اراد
بقوله العدم المختلف فيه اذ الثاني يشهد بوجوده وهو بعينه المختلف فيه فقله
يدرك منه شاهد ومشهود لانه سبق عن انت فالقابل ولا موجودا للناطق
بالا نية معدوم وعدمه ظاهر عند الناطق اولاد وجوده لنفسه او جيب
له النطق بالظهور لان الشاهد مادام في حال الشهود يدرك نفسه ولا يشهد
فناوها والمشهود لا يدرك لنفسه ثابتا في الخطاب الساري بين الشاهد والمشهود
هو خطاب المتصف لا وصفه ومثال هذا التاثير المدرك في نفسه واقعه فقد حصل
له الخطاب في نفسه والشهود من غير داخل يدخل عليه من خارج لكنه في حال
النقاء بعض الجسد اشغلت بتجليها عن هذا الحكم المذكور وسرت في اقطار الوجود
فادركت بعض الادراك ولم يمكنها ادراك الكل وعدم الامكان من اجل ان الجسد
لم تلقه النفس الحقيقية لم تقفه على منطه الذي كان عليه في حال السقطه
فتفسير الحال عليه اوجب الادراك المذكور وعدم الالتحاق حقق له المختلف
من بعض الادراك لان كثافة الجسد لا تدفع النفس تنفذ في الوجود فتلوانها
الفت الجسد في حال النوم حصل لها النعوت فذكر لكر الحق تعالى في حال فنا الوجود
يتجلى بصفاته فلا يمكن بعد الا تصاف السخرد وقد حصل للوجود فوجب
ان يسوي خطابه بين صفاته ومظاهره فن ادرك من المظاهر حال هذا السري
حق له الخطاب فلما علم رضى الله عنه انه فان في الحقيقة ووجوده ظاهر لنفسه
قال انا العدم الظاهر **اول** واما العدم الباطن فلا يصح وجوده **اول**
انما لا يصح وجود العدم الباطن لان لفظ العدم بمعناه معدوم لانه لو وجد لما

صح النطق به فان ادرك ادرك عدم الفناء اي العدم النسبي والمراد به الفناء للعدم
فانما نسبي الفناء عدم ما فان حصل ادراك يكون هذا الفناء مدرك لا العدم المطلق ولهذا
قلنا عدم الفناء اي المنسوب الى الفناء ولهذا قال ان العدم الباطن لا يصح وجوده
لانه اذا خفي الخفاء الى ما يلي الباطن بشرط زيادة ايعاها فلم يدرك فنا الحقيقة
من حيث هو لا مدركه الا هي يعني فنا الكثرة لا يدركه الا الواحد المتصف بالوجود
تكون الكثرة فانيه الى حقايقها وتكون حقايقها فانيه الى حقيقة الله تعالى
فانه من حيث ذاته لا يدرك حقيقة مسماه لان الاسم لا يدل على مسمى والله
لا يطلق اسما على غير نفسه ومنى اطلق اسما لغيره يكون قد ظهر بشأن مستقل
في علمه فلا يتميز من خارج ومن حيث العلم قد يتميز لكن في ذات العالم فهو
معدوم عند الظاهرين موجود في ذاته فالعدم عندنا يطلق عليه باطنا في
حال عكس الوجود والوجود العلمي يطلق عليه الظهور في حال العكس المذكور
وصورة هذا العكس اظهار ما كان باطنا وباطن ما كان ظاهرا وهذا لا يكون
الا عند خطاب العارف لربه في حال الكشف فلا يتصور الوجود الذي كان يتعقله
ظاهرا ولا يتصور العدم الذي كان ينطق به في الظاهر فيكون العدم الذي كان
ينطق به بالنسبة الى مقامه هناك باطنا ويكون وجوده بالنسبة الى باطنا وهو
ظاهر لعينه مع قطعه الفناء والعدم الذي كان عليه قبل الشهود بالنسبة الى مقام
الشهود لا ينطق به اذ هو غيب عن مقامه الذي يشهد فيه لم غيب ولهذا قال
العدم الباطن لا يصح وجوده والحاصل منه ان كل صفة لا تدرك في اسم الله الظاهر
تدرك في الباطن فاذا كان الشاهد ظاهرا وصل الى الشهود الباطن ولم يدرك
هذا العدم صح ان وجوده معدوم فقد معنى قوله العدم الباطن لا يوجد **اول**
ثم قال لي اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثاني فلا عدم سابق ولا وجود عاقل

وقد ثبت حدوثك ان قوله شر قال في معناه ظاهر وهو حرف يقتضى المعنى والمراد
تفانيه اليك وابتنى بعد ذلك وقوله اذا كان الوجود الاول عين وجود الثاني كان
قال ان تقطع بانك في الظاهر فلا عدم نسبي يدخل في ظهورك لانك ما دمت موجودا
فلا فناء لك وحيث يسبق بالعدم الظاهر في حال ابتداء النطق وهو لا يكون الا بالنسبة
الي الظهور وقد حصل له كما قال في الظاهر فوجب ان يكون له وجودان ظاهر وباطن
فالظاهر في رأي الجاهل والباطن صفة في رأي المنصف ومن شروط كمال العارف
ان يستوي هذه الوجودان المذكوران بحيث يرى رضى الله عنه بعدم باطن وعدم
ظاهر فكل منهما له وجود ونسبي يلبق به فالظاهر وجوده باطن والباطن وجوده خفي
فاذا استوي عند العارف هذا وقد لفظ بوجودين فكلاهما غير متمايزين اما في اللفظ
فالوجود يشتملها واما في الحقيقة فمخصوص لنفسه في عالم الغيب والشهادة فان كان
احدهما قائما في الاخر فالواحد به تشتملها فلا يبع الوجودان المذكوران وقد وجد
الشاهد بقوله اشهدني وقوله فلا عدم سابق ولا وجود حادث يباين لما
لما ذكرناه فانه قال اذا كنت هناك حاضرا لي فلا يفتقر حضورك الي شهود اخر
وهكذا كله تنبيه بقوله انا العدم الظاهر لانه بالخط منه ان للوجود عدمين احدهما
ظاهر والاخر باطن وليس كذلك فان للوجود صندا واحدا وهو العدم وموجب
القول بالعدمين المذكورين اعني الباطن والظاهر لا لا تحقق له وجود من صفة
وموصوف فتشبه به نفسه منفردة وشهد الموصوف مخاطبا وحال هذا المحصور
ارجب ان قيل قد ثبت وجودك فالوجود الذي قد كان عليه بعينه الوجود الذي
شبهه لانه خفي عنه قبل الشهود انه فان من اجل محجب الجمل فعند هذا
الشهود رفع عنه هذا الحجاب المذكور وثبت عنه ان له وجودين وجود علم ووجود
جمل فوجوده في الجمل عدم ظاهر لعينه في حال الشهود عما كان عليه ووجود العلم عدم

خاف
بالنسبة

خاف بالنسبة الي ظهوره في الجمل ولهذا قيل له اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثاني
فلا عدم سابق ولا وجود حادث فلما علم انه في هذا الشهود على ما عليه كان في الشهود
الجمل تحقق انه لا عدم سبق ولا وجود حادث وانما هي صفات تبدل وتغير الي
حادث كمال الزاوية وهذا تنبيه له انما ما وموجبة لفظه بالعدم الظاهر
فلما تبين ان الشهود ان متلايمان بل فانيان اطلق على نفسه الفناء فقال له
وقد ثبت حدوثك فانه قال انت عند نفسك فان وعندي موجود ووجودك وجود
صفاتي وفناني براني عن الشوبه فان قيل ان الموصوف كيف يفتي صفاته مع وجودها
لعينه فنقول له ان الصفة تتميز في اللفظ ولا حقيقة لعينها والشاهد متميز حال
انتقاله تعالى بالصفات واما في حال فناها وهو ابتداءه بذاته فلا تمايز
لعين فيها فلما تعلقت الصفة بنفسها في حال الشلفط بها كان حدوثها ولها هذا
قال له قد ثبت حدوثك فلا يظن السامع انها وجودان محدثان وانما هو وجود
واحد في حالتي جمل وعلم من الجمل الى العلم انتقال وتغير حال من الفساد الي
الصالح فهو وجود واحد عند الكمال يعرف العارف بينهما بتنبيه مراد
كقوله له اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثاني فلا عدم سابق ولا وجود
حادث وقد ثبت حدوثك والقصد منه المتعقبات ليعلم العارف انه انتقل من مقام
الي مقام بلا تغير وجود **قوله** ثم قال ليس الوجود الاول عين الوجود الثاني
قوله انه يعني ان الوجود في حال الشهود ليس كالوجود في حال عدمه
كالوجود الحاضر المذكر وقد سبق الي الادهام العامية ان في هذا القول ما يناقض
القول الاول فانه في الاول قل عين الوجود الاول عين الوجود الثاني
وغيرها هنا بينهما وليس كذلك لان المراد بالاول تعقبات كما ذكرنا بعد ما
سبق من الشاهد القول بعدمين فلا ينقض الشاهد انه عدم واحد ووجود

واحد والاحوال تختلف عليه في احوال الترتي الى الزيادة اريد به التعريف بان
الحال في الجود غير الحال في العلم فيلزم في الخطاب الثاني ليس الوجود الاول
عبد الوجود الثاني لان الوجود في حال الجهل لنفس الجاهل ووجود العارف في
معرفته له تعالى وقل حال العارف اطلق عليه الجهل فكان وجوده لنفسه
وعند المعرفة في وجوده بنزع الاختيار مع تبقئه بالقضاء فصار وجوده الخاص
في الشهود بيان الوجود الذي كان عليه حال الجهل والجهل لا يكون الا قبل العلم
لانه لم يوجد احد عالما وقد كان من الناس كثير فوجب ان يكون وجود الجهل
اولا ووجود العلم ثانيا وهذه كلها موارد ترد على العارف قبل بلوغ الغاية
لترتبه بالترقي والزيادة والحوال من مقام الى مقام وليس امتحانه في الخطاب
الاول كما امتحانه في هذا الخطاب فان هنا تنزل شريفة بجمع العارف به الفطن
فيقوهم كاحلانه متناقض وهو خلاف ذكر فان العلم الذي عند العارف بين
بيان العلم الذي عند العامة **قوله** ثم قال ليجو الوجود الاول كوجود الكليات
والوجود الثاني كوجود الشخصيات **اقول** انه يعني بقوله كوجود الكليات
اي كعموم الربوبية لانه اسم يشمل حكمه على كل موجود وتاييد كليته العامة
قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما فوجود العبد في حال جهله كلى لعموم
اسم الرب فالعبد كلى بالنسبة الى مفهوم واسمه والرب كلى بالنسبة الى عموم
حكمه واذا رده على سبيل المثال من اجل ان هذا الخطاب كان كونه في مقام بيان
مقام العبودية ولا يقدر على استحصار ما كان عليه الا بالمثال وقول الوجود
الثاني كوجود الشخصيات يعني ان الاشخاص موجودة في العلم محدده بمميزه
لكنها غير ظاهرة فالوجود فيها شخصي ونحل على اسم لا غير فوجود العارف
في مقام الشهود كالوجود في العلم وهو وجود الشخصيات المذكوره والحال

في التمثيل
به كالحال

20 في التمثيل به كالحال في المثال الاول وذلك ان الوقوف في الشهود ليس كوقوف الشخص
وان كان هو بعينه لكن الشاهد قد ذهب من الله تعالى اذراك فالزيادة فيه تميز ما
فان قيل هذا فان فكيف يدرك حتى يحصل يحصل الاختلاف عما كان عليه في العلم فنقول
انه في العلم صفه غير متميزه نادرا كما يادراك المسقف تعالى وفي مقام الادراك يكون
صفه متميزه في ذات الموصوف وتميزها بخبرها نادرا كما ايضا يادراك المسقف
لكنه محدد او محال ان يتميز شي الا رفيه من المصير عنه بعد حاجه في حاجه العارف
فاذا هذا الشهود الى الادراك الزايد وقوله ان الوجود كوجود الكليات والثاني
كوجود الشخصيات لا تنا اذا قلنا عباد يشتمل على كل مربوب فوجود الاول وجود
عبودية والوجود الثاني وجود اشخاص عليه وذلك ان الاشخاص في العلم في مقام
الاستواء وايضا في محل واحد قلنا عبر عنه بشخصيات متكرره وكذلك الاول
لما كانت العبودية تشتمل على احكام متفرقه فهو لفظ كل قل له كوجود الكليات
قوله ثم قال في العدم حق وما في غيره والوجود حق ليس غيره
قلت له كقولك هو **اقول** معني قوله العدم حق لان العدم متى لفظه
صار اسمه حقا بوجوده ومتى ثبت حقيقته بالنسبه الى الواقع وجودا فكما يوجد
في كلام العارفين لفظ العدم فلا يظن انه عبارة عن العدم الحقيقي اذ هو محال
وانما هو عبارة عنهم عن الغنا والغنا بالنسبه الى المفهوم العاميه عدم وليس
حقيقه القول بهذا من العارفين اكثر من اسمه فقوله العدم حق يعني الغنا وما
ثم الا فان وعبارته عن ثمر لان الظاهر في مقام الباطن غيب والشهود في مقام
الباطن فصار الظاهر بالنسبه اليه يعبر عنه بتم لاجل غيبه وجوده ا
العارف في هذا المقام حق من اجل يقين المعارف بالتميز وليس هنا وجود
اظهر منه هذا مراد وجه آخر ان الوجود مستهلك في المويه وهو الوجود

العلمي ونحوه عن الذات عن العلم فمن تزل الذات عالمه فالوجود في العلم موجود
وتأثيره كونه في العلم ليس غير ه اعلم لا يظن احد ان الوجود خارج عن العلم لكنه
فان في العلم كفا العلم في ذات الله تعالى الدليل على التأيد المذكور عبارة عن الحاضر
ليس غير ولم يقل كما قال في العدم ماثر غيره لان مطلق الوجود يتم لا كالحال فيه
في العلم والوجود بقائه لا كما يتحول من محل العلم الى محل اخر ولو كان هناك
هذا اخر غير عنه هناك لكن لحضور العلم دائما للعلم تعالى قال وليس غيره
اذ هو لفظه تدل على الحاضر في محل اللايق فتقول العدم حق وماثر غيره
عبارة عن الغنى في الظاهر وورودها في عالم الباطن فلها قبل ثلث لان الظاهر
يبين الباطن والوجود حق ليس غيره لحضور الشاهد بادر اكم المستقر
وحضوره وجوده فبقيل فيه وليس غير والعلم في الجمع بين الوجود والعدم
بلفظ الحق موجبا كمال العارف الشاهد لهذا الشهود لانه يشترط في كماله
عالمه وجاهل فالعدم يقين العالم والوجود يقين الجاهل وذلك لان الجاهل
الكامل في جهله يحكم بصره عليه بزية الكثرة فلهذا لا يتيقن فنان يحكم نظره
والعالم لا يتيقن وجود الماثب عنده من تركه هو لان على ما عليه كان
ولا يقطع بعد لانه غير فان هاتين الصفتين من العلم والجهل لا يشترط
وجودهما في كمال العارف فخير شهوده لهذا الخطاب يكون كاملا بالادوات
المذكورة في الجمع له في الخطاب الوجود والعدم تارة وطورا فالوجود وحده
والعدم وحده ولهذا جمع بين حقيقتي العدم والوجود من اجل كمال
معرفة التي تشمل على الاوصاف المشروطة **قوله** تعالى لي اراك مستمرا
تقليد اوصاحب دليل قلته لا مقلد ولا صاحب دليل **قوله**
ان هذا التنزل عار على الاختيار لانه قال في القابلة كذلك هو قال هذا طبعا

لا فعلا

21 لا فعلا لانه ينطق بالاستطاف المشهود له فعلاوه عن العقل كغيره من النطق
وقوله اراك مستمرا تقليدا اوصاحب دليل تفهيم التزاع الاختيار اذ قال كذلك
هو فاجب قوله هذا عليه تكرار التفهيم التمكن في هذا اليتيم المعتقد انه
انه بين الاثنين لانه لو لم يكن مشاهدا ومشهود لما كان نطق به كذلك هو فبقيل
اراك مستمرا وموجب هذا القول امتحان مع اعلام لان الشاهد يستند النطق
من المشهود فلما علم المشهود ان الشاهد يستند النطق منه بعد اعلامه
بذلك هو اراد المشهود يري الشاهد تخريفا لان الامتحان في مقام في مقام
الشهود زيادة لا نقص والعدم في زيادة كونه انه يعلم بصفاته واسمايه
وميزها العلم ومحال ان يهب شيئا ويسترجعه فيكون قد سبق في علمه اولا
ان الشاهد عالم في هذا المقام بما يرد عليه فزاده تخريفا في صورة الامتحان ولهذا
قال لمقلدا اوصاحب دليل لانها العطان يدلان على معنيين ولذا اقول
بالزيادة في صورة الامتحان وكونها العطان يدلان على معنيين لان المقلد
غير مطلع وصاحب الدليل حاكم على عقله حاكما عليه من غير هذا الوجه وكلاهما
غير مطلعين ولهذا اورد في مقابله كذلك هو لان الامتحان على عيب بالنسبة
الي الحاضر وجوابه النفي فيهما لان مقامه يستل على التقليد والاستدلال اما
على التقليد فلانه كان قبل المعرفة مقلدا ثم روج في مقام المعرفة الى حيث الكمال
فبإطلاعه بعد كماله ينفي عنه التقليد فان نطق به كان تنازلا الى حيث المماثلة
ويكون قصده في ذلك الموافقة لحفظه الكمال واما استدلاله عن مقام الاستدلال
لانه اطلع على غوامض لا يشبهها العقل بل يبينها كالجمع والتفصيل
وما اشبهه وهذا الشاهد رضوانه عليه قد حار الكمال الائم الذي لا يكون
الا لواحد وتأيد كماله قوله لا مقلد ولا صاحب دليل وموجب هذا النطق

عمله طاعة منه فقول له كذا هو قول الله قال فانت لا شيء قلت له انا الشيء
 بلا مثلية وانت الشيء بالمثلية قال صدقت **اقول** معنى قوله انت لا شيء
 ظاهر لان العاري عن الدليل في التقليد حكم له الافهام العامة لعدم الادراك
 فمن اجل هذا عدم هو لا شيء يكون يفوت الافهام المذكور انه التحقق بالفتا
 وفناؤه عين كماله لان فناؤه استهلاك بالهوية وكل مستهل بالهوية كمال
 باطلاق اسمها لكن نقطة في هذا المقام اوجب له الجواب بالنف لان النطق
 لا بد فيه من تنويه متى حلت التنويه يجب لها كمال العقل لانه ما شهود
 اثنان مخاطبان الا واحدا كمال للعقل حتى يصدر منها خطاب مصلحه
 كالحال في هذا الشهود فان الشاهد يتيقن انه لا حقيقة للشاهد فلما صدر
 عنهما الخطاب وجب ان يكون المشهودا شديدا حكما من الشاهد لوجوب
 الامتحان فان المسموح يكون في مقام الحكم الظاهر على المسموحين ولتكن
 حكمه قال له انت لا شيء وتاييد حكمة المتكهن اصدار الخطاب اليه فلو لا
 ان يكون له حقيقة ما كان بينهما خطاب فدلنا الخطاب على ان هذا القول
 نمكين حكم لا زيادة علم وقوله في الجواب انا الشيء بلا مثلية يريد انه حاز
 مقام التقليد والدليل وزاد عليه ما زياره عظيمه وهي الكمال الذي ذكرناه
 لانه ليس فوق الكمال مقام كما ذكرناه ونفي المثلية وفي الجواب لان الواحد
 الكامل في عصره يربى عند المثل اذ لو كان له مثل لما كان واحدا فاما كان
 في عصر معتدا بعصر كامل لانه لما خلق ادم واحدا وكان في القدرة
 خلق كثير لكن الحكمة في خلقه واحدا لانه لما خلق الله الذي كان الله فيه كانت
 صورة الفسق بالمميز وهذا النور لا الاحدية فكان هناك الله تعالى شاهر
 والمشهود صورة واحد وهي ادم عليه السلام فكان كاملا فوكل الله الامور اليه
 ظاهرا وباطنا انا في الظاهر فباطلاق لفظ الخلافه عليه واما في الباطن

فعله

22 فعله الخلق في الوجود وان كان الله هو الفاعل لكنه خلق ادم عليه السلام الوجود
 الانساني فكان الانسان فرع ادم كذا الخلق في عصر الواحد الكامل ثم عه
 وموجب المماثلة بين الكامل وادم لان الكامل قد انصف بالوحدة وادم خلق
 واحدا فالعارف في زمانه عاري عن المثل كحو ادم عن التنويه ان
 الخلق فلهذا قال رحمه الله انا الشيء بلا مثلية واما قوله وانت الشيء
 بالمثلية يريد به تاييد ما ذكرناه من خلق ادم على الصورة وسويده
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورة الرحمن وذلك بان الرحمن في
 الرتبة يشابه باسم الله الجامع لمجموع الاسماء والتحقيق قد صار لهذه الصورة
 مثالا لتاييد الحديث والايه اما الحديث فقد ذكرناه واما الاية فقوله تعالى
 قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن انما تدعوه فاقوله انا الشيء بلا مثلية يريد به واحدة
 في العصر وقوله انت الشيء بالمثلية لان الكامل مخلوق على الصورة الرحمانية
 ولهذا قيل له في الجواب صدقت فيما تصديق تاييد ما ذكرناه لان كلام الله
 تعالى حق **قوله** ثم قال في ما انت شئ ولا كنت شيئا ولست على شيء
 قلت له نعم **اقول** ان نفي السميته عنه واشباتها بانه يدل على فنا
 الاشياء والحاقه صفة بالموصوف فناوها بقوله ما انت شئ وثبوت صفة بقوله
 انت لا تفارقات لفظه لانكون الامع التنويه والصحة في مقام ادراكها
 عارية عن الاختيار وان كانت لها عين ثابتة لكن قوله ما انت شئ اوجب
 عراها عن الاختيار وقوله ولا كنت شيئا لانه لا حقيقة للوجود الظاهر
 للمدعى عليه بالادراك وانما هو مستهلك في الهوية كما ذكرنا فوير بقوله
 ولا كنت شيئا لانه ليس له في الظاهر حقيقة ولا في هذا المقام اختيار لان العاري
 من الاختيار لا حقيقة لارادته ولا معنى للوجود الا القدرة على الارادة قوله

لو كنت شيئا
 لا أدركني جوار الادراك
 ولو كنت على شيء
 لقامت النسب
 الثلث ولو ابي
 الشيء لكان له مقابل
 ولا مقابل لي

ولست على شيء لانه ليس لمعرفتك نتيجة اذ ليس فوقه مقام مماثل والعارف
عن المثلث ليس له دليل ولهذا الجواب بنعم لان العارف يتيقن ان له ثاب
كعلم الله بالاحدية النافذة النافية لتثويبه لو كنت شيئا لا دركني جواز الادراك
ولو كنت على شيء لقامت النسب الثلاث ولو اني الشيء لكان لي مقابل ولا مقابل
لي معنى قوله لو كنت شيئا لا دركني جواز الادراك لانه مستهلك في الهوية
فتي حال فنايه هو لا شيء وفناؤه غير مدرك فلو ادرك فناؤه للمدركين لجوزوا
له هذا الفناء لو كانوا شاهد بن كشيوده مما كانوا متمايزين اذ الممايزه
ارجبت الجمال والكمال اوجب فنايا وغير فان والغاي لا يدرك في الكثرة
في حال الفناء وهو العارف الذي هو لا شيء وغير القاي هو المدرك لكثرة وهو
الجاهل والجاهل يجوز الاستدراك فلو يتيقن الجاهل ان العارف قاي لجوز
هذا اليقين وقوله لو كنت على شيء لقامت النسب الثلاث احداها الدليل
والعقل والاخرى الوجود في الظاهر والثالث الوجود في الحقيقة فالعارف من
حيث كماله يستعلا على الدليل كما ذكرناه فلهذه نسبتة وفناؤه في الظاهر
يجرأ عن الاختيار نسبة ثانيه واستهلاكه بالحقيقة في الهوية نسبة
ثالثه فالجاهل قاي بهذا النسب الثالث يعتقد في الوجود فيشترط
وجود هذه الثلاثة مسطحة للوجود فتقينا العارف عن الوجود
المتكرر وجب عراؤه عن هذا النسب كما قال ومتى لم يصدق عليه انتفت
عنه الشبهة ومتى تحقق له هذا النقي وجب عراؤه عن المثل كما ذكرنا
وقوله لو كنت الشيء لكان لي مقابل ولا مقابل لي بل يعني به انه متى ثبت
الوجود لكان العدم مقابله ومتى ثبت الظاهر كان الباطن مقابله
فكانه قال لو كنت موجودا لكان لا بد لي من مضاد وكان يعم وجود الكثرة

عن هذا

ولهذا امره باللام يشير به الى الكثرة العميمة لاننا متيقنا الوجود كان هذا
القول عما كليا مقيدا بالوجود ولهذا قال الشيء باللام ولم يقل شيئا متكررا
وهذا ما يتيد فنايه عن الوجود **قوله** شرقت له وجدت في ابعاض
ولم اجد فنا مسمى من غير اسم وموصوف من غير وصف ومنعوت بلا نعت
وهو كما لي **اقول** مراده بقوله وجدت في الابعاض يشير الى انه موجود
على زعم الجاهل في الظاهر فلا يظن به انه وجد في زمان غير زمان وجوده
وان كان لفظه في ابعاض يدل على ان زمان متعدده وذلك ان الابعاض اشياء
متكثرة ويعبر السامع الجاهل بالزمان متكررة وليس كذلك وانما هو وجود
واحد يختلف عليه الصفات بحسب الظهور فانه من حين قال الله تعالى
للوجود كن كان ووجد له لكن الوجود في العلم غير ظاهري بالنسبة الى الساتين
الظاهرين فيظن السابق الجاهل باللاحق انه كان موجودا في زمان اخر
وهذا غلط لاننا نتعقل زمانا واحدا من حين ظهور الاشياء المحي خفايها
فلفظه بالابعاض يبرر مراتب نسبية في الظهور والحقا فان مرتبة العلم
في الوجود يشاركها زمانا هذا في اسمه فيقال لها موجودان وهو وجود
واحد لكن يفتقر الى صفة ظهور يكمل فيلحقه بالظاهر المدرك وهذه الصفة
صفة خلق لا صفة وجود اخر ولهذا قال وجدت في الابعاض ولم اوجد
اي في احديه كونها لا في تعددها فان من حيث قال وجدت انطلق عليه
الوجود الواحد شر قال في الابعاض وهي لفظه تزهيم الازمان المتعدده
والوجود المتكرر وليس كذلك وانما هو وجود واحد من قوله وجدت مراده
بالابعاض اختلاف الصفات على هذا الوجود الواحد ولهذا قال ولم اوجد
معناه اني وجدت من قولك كن ولم يدخل على وجودي وجود اخر والجاهل

الصفة
والاسم

اقول مراده بقوله هذا ان الوجود على الحقيقة هو الله تعالى لا يعرفه

الامتد نفى في ذاته فانطلق عليه اسم هو بنيت فلا يبقى الشاهد سوى ادراك
الهدية وهذا الادراك لا يكون الا في طالع منحوا اعيان الكثرة وتبقى عين

24
واعلم ان النفوس
فهي اهل الطاف
تكنى ارضية
النفوس والنفوس
تكنى

واحدة فيطلق عليها اسم الهويه وهذا اسمه شهود الواقعه والمحور القنا وغير
 ذكر فكانه قال لا يعرفني على حقيقتي الا من عرفني في ذاتي وانصف بصفااتي
 وهذا معني قول كبار السلف لا يعرف الله الا الله فمن وصل الي مقام القنا
 دخل في عموم اسم الله تعالى فلا يعرف الله الا من اتصف بهذا الوصف وليس
 كل من شهد صورته ينطلق عليها اسم الله تعالى في شهوده بيتسم عارفا
 فانه متى حكم لنفسه بالوجود اضطر الى وجود اثنان والحقيقه تاتي الثنويه
 وهذا تنزل في الغايه من اوصاف الحقيقه **قوله** ثم قال لا يعرف المحرور
 على الحقيقه الا الموجود معني قوله هذا **قوله** معني قوله هذا
 تاثير لما ذكرناه من قول السلف لا يعرف الله الا الله اذ ليس موجود الا
 هو فلا يعرف وجود ذاته الا هو فمن وصل الى غايه القنا في هويته كان ذلك
 النفا عين النفا فكان موجودا على الحقيقه لان وجوده بوجود الله تعالى
 وقد اخطا جماعة من ارباب العقول في قولهم لا يعرف الله الا الله اذ عنوا
 به انه تعالى لا يعرفه احدا وتنادوا في خطابهم ولم يعرفوا قوله تعالى
 من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله صلى الله عليه وسلم
 ان من العلم كهيأت المكنون وكل ذلك موارد لتقريب من الله تعالى
 بنفسه فلولاه عالربانه معلوم ومراي ومخاطب لما ورد هذا السلف
 لينكره من تجهله ويعرفه من يعرفه وبالله موجب قولهم الضالين
 ينفي المعرفه اثبات الموجودات مع الله تعالى ويتفرع من هذا الاثبات
 ثنويه تدخل على احديه الله فمن بقي عن نفسه المعرفه كان قال انا موجود
 والله موجود لكنه محجوب لا دراهم وليس مراد الاويل بقولهم لا يعرف
 الله الا الله مراد هولا الزايقين وانما قصدوا رضاي الله تعالى عنهم انه لا يعرفه

الا من نبي

الا من نبي في هويته وفناؤه عين وجوده اذ لا موجود على الحقيقه الا الموجود
 اذ ليس في الوجود الا هويه الله تعالى فمن بقي فيها الى حيث بقي الوجود عن
 جزبيته انطلق عليه الوجود الحقيقى وهذا عارف بالله تعالى **قوله**
 ثم قال الوجود معني لا منك وبكر لاني **قوله** مراده بهذا تاثير نزع الاختيار
 عن المخلوقات بل القدره ايضا فالفاعل لها وفيها هو الله تعالى فهو موجود كونها
 وكونها موجود منه لا يقتصر على الفعل اذ الوجود من الرحمة والرحمة ناشيه
 عن العلم والعم صادر عن ذات الله تعالى فهو محرم الموجودات على الحقيقه
 بذاته وافعاله فلهذا لم يثبت الوجود مع الله تعالى ونفوذ به من يقول
 بهذا الا ثبات فلهذا معني قوله الموجود معني واما قوله وبكر لاني وذلك ان
 لفظة الوجود لا يطلقها الا مخلوق فعين عرفان هذا المخلوق بوجوده
 نطق بلفظه الوجود فكان هذا اللفظ بوجود المخلوق وايضا فان الزمان
 المحرور لم يتعقل الا بعد وجود ادم لا شترط العقل بالانسان فلم يتعقل
 هذا الوجود الا من صدق عليه هذا العقل فلا يتيقن الوجود الا بوجودنا
 فعلى الحقيقه مراده هذا اليقين كانه قال لم يتعقل الوجود الا بوجودك
 وايضا فان اول صوره فتق في العاقل الصوره المحمديه من الرحمة والرحمة
 التي صدر الوجود عنها تشهد من وجود محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو يستمد
 منها وهي ممدده للسبق عليه فالوجود على الحقيقه من الله بوجود محمد
 عليه افضل الصلاه والسلام واستمداد العارفين من الحقيقه محمد
 ففي حال الشهود يكون صوره العارف مخلوقه من ممدده صلى الله عليه وسلم
 فلهذا قال له بكر اي بصوره محمد وجد الوجود اذ العارف في حال
 الشهود مستهلك في صوره محمد صلى الله عليه وسلم **قوله**

ثم قال في من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني **اقول** انه غني بذلك
ان العارف من وجدك فقد وجد الله تعالى لانه فان في الهوى مستفك في ذاتها
عاري عن الاختيار وايضا هو اقرب الي الله تعالى من الجاهل فعلى التفسير الاول
من وجدك فقد وجد الله تعالى وعلى التفسير الثاني من قرب من الخليفة فقد قرب
من المستخلف وهذا الظاهر في الوجود فان الولي واسطه بين الطالب والمطلوب
فكل هذه واصناف المعارف في القرب فمن وصل الي العارف فقد وجد الله تعالى وبالله
قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الى الله بالنوافل حتى احبه فاذا احبته
كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر ويده الذي يبطش بها ورجله التي
تمشي بها ويشبهه الحديث اخر وهو قوله مرضت فلم تعذبني وجعت فلم تعلمني
الي قوله مرضت فلان فلم تعده اما الوعدته لموجدتني عنده والحديث تمامه
من صحيح الاخبار وهذا تايد لكماله وضوان الله عليه في المعرفة فكانه قال من
وجدك باوصافك وجدني ومن فقدك فقدني فان الزمان الذي لا يظهر فيه العارف
ظاهري يكون بعد العصور عن الله تعالى ولا اعني بالظهور هاهنا خلو زمان قامن عارف
فانما اعني ظهوره لجموع الوجود فمن فاته رويه عين العارف فما بعده من الله بل اذا وجد
هذا العارف وجب على المخلوقات اضطوار رويته بلا ملازمة شهود لان حضرة حضرة
الله تعالى فان قيل في حق عارف مدعي الكمال وانه الواحد ليس هذا هو قلنا انه متى
ظهر عليه سمات المعرفة امان الجهد الي العلم في ليله واما من الصعفة الي القوة واما
من الوقعة الي الجرب في دقايق المعاني واما في اظهار مغي كل غامض يرد عليه
واما في تفصيل مقامات الكشوف ورتبه واذا فقه وانيساته وكيفية التقرب
بهذه المقامات فكل هذا اذا وجد بعضها في واحد فهو المشار بالوجود والي فقد
بالفقد والتخلف عنه خروج عن طاعة الله تعالى **قوله** شرقال في من وجدك

فقدني ومن فقدك وجدني **اقول** انه يريد به بقوله هذا انه من وجد العارف وحده
على معتقدا الجزية الي يبعدها منها فقد فقد رويه الله تعالى لانه بروي عليه الجزية
اذ ليس هو واحد كالاحاد فينبغي لمن وجد عارفا كاملا فلا يطلق عليه لفظ البقاء
وهو فان ومن اعتقد وجود صورة العارف الجزية فهو عين الفقد فكانه قال من وجد
نفسك الفناء فقد وجد لنفسه الفناء وهذا وجه خاف وفيه اشاره الي احديه العارف
في زمانه لانه متى اطلق احد المحرفه على واحد ونفسه ايضا قال بالثاني ومتى اطلق
على نفسه فقط كان مراده احديه العارف ايضا فمن وجد العارف لنفسه فقد المعرفة
نفسه وهذا مراده بقوله من وجدك فقدني هذا حقيقة واما حمله على الظاهر
فمن وجد العارف على صورته العادية فقد فقد رويه فلا ينبغي لاحد اذا وجد
عارفا وتيقن فيه المعرفة ان يحمله على الظاهر من رويته فان حمله كان مشركا
اذا قال في الخطاب السابق من وجدك وجدني وتكراره مع الاختلاف بربيد
به ان تحمل العارف على الظاهر من صورته المحسوسه قوله ومن فقدك وجدني
هذا تايد ما ذكرناه من فقد الصورة ونقي القناء فان قوله من فقدك وجدني
مع قوله من وجدك وجدني مطابقان في الباطن متفادان في الظاهر
فاولي ان تحمل العارف على ظاهر الجزوي متى وجد فحق حمل على الظاهر
جا قوله من وجدك فقدني وقصده من وجدك صورته الظاهر مع اليقين بانك عارف
فقدني لانه في حديث النبي صلى الله عليه وسلم اما لو عدته لوجدتني عند
قوله شرقال في من فقدني وجدني ومن وجدني لم يفقدني
اقول معنى قوله من فقدني وجدني ان المعرفة بالله لا تكون الا بيقين
صوره كامله فبعد كمال هذه الصورة في الخلق يعرف الله فحق فقد الانسان
هذه الصورة فقد ربه ومن تيقن الله واحد ما شمله في الخلق لم يجد ربه

جعل

الابتنقدا حده الصور فمن يتيقن ان الوجود مع الله فقد فقدته لانه جعله ثانيا
ومن يتيقن ان الله صورته متغيره فقد فقدته ومن فقد هذه الصورة المعينه
وجدته تعالى لانه يروي عن التغير فكان قال من فقدني عن التغيرتين علي
زعمه التغير فقد وجدني في غير تلك الصورة المتغيره وايضا فان هؤلاء العارفين
قابلون بفناء الوجود ولا حقيقه لعينه والحقيقه في الحقيقه لله تعالى فحتى
فقد هذا الثاني وجد حقيقه الله تعالى فكانه قال انه من فقد تقييدا
وجد اطلاقا وقوله من وجدني لم يفقدني اي من عرف احد بين بفناء نفسه
نلا يرجع الي التقييد بعد معرفته بالاطلاق ومحال ان يعرف الله تعالى
ثم يسلب العارف معرفته فالمعرفه من حيث هي لا تسترجع فان قيل ان
الاحوال قد تسلب فنقول ان الحال لا يطلق على صاحبه الكمال فليس
كل صاحب علم عارفا واذ كان كذلك فانه سم السلب قد يطلق على الحال ولا يمكن
ذكر صاحب المعرفة **قوله** ثم قال في الوجود والفقد لاني **اقول**
ان هذا التنزيل في ظاهره يوهم التناقض وليس كذلك لانه سبق بقوله من فقدني
وجدني فقد حقت الفقد والوجود لنفسه ثم عاد فتنبيه الي الشاهد وكلاهما ينطلق
عليه الوجود والفقد على الحقيقه اما الشاهد فوجوده وفقده ظاهر واما الشهود
فقد تقيده بوجود اطلاقه فمن اجل الاطلاق فيطلق عليه فقد التقييد ومن
اجل التقييد ينطلق عليه فقد الاطلاق فكلاهما اذا اشتراك في الوجود والفقد
فلا يناقضه وايضا فانه في حال الشهود لا تمايز بين الشاهد والمشهود الا في
اللفظ فمن وجد الشاهد بالحقيقه وجد المشهود اذ لا حقيقه للشاهد
والوجود والفقد على زعم الجاهل شاهد لا للمشهود هذا على ظن الجاهل
واما المبتدئ في المعرفة اذا ثبت عنده ان الوجود واحد وهو فان الحقيقه

الله تعالى

الوجود

به تعالى فوجب ان يكون الفقد والوجود له على ما فسرناه فلما انصف هذا العارف
باوصاف الفناء بعد انضافه بالاوصاف الالافيه بالوجود الفقداني اي وصف البشرية
فقد له ان الوجود والفقد لاني **قوله** ثم قال في التقييد لا الك
اقول ان هذا التنزيل يوجب ما ذكرناه من ان الجاهل ليس على شيء
اذ الوجود والفقد لله تعالى وان المدرك في الحقيقه والتقييد والتمايز وهو
مظاهر الله وتنشؤنه فالمعهود من المفقود هو الشئ والمطلق من الوجود
عليها ايضا واذا اطلق عليه العزلة فتمنع عن الجاهل فقد اذ العزله هي المنع
ولا يكون الا على الجاهل دون العارف ووجوده للعارف من غير عزلة هو الوجود
الذي عبر عنه في هذا الخطاب فنقول ان هذا الوجود والفقد لا لانه معناه انني
عند الجاهل مفقود وعندك موجود وجمع الوجود والفقد وعكسهما عند هذا العارف
يؤيد ما ذكرناه من العزله وعدمها فان قيل المعرفة كان جاهلا غير كامل في الجمل
فكان المشهود بالنسبه اليه متصفا بالعزله فكان مفقود في زمان الجاهل فلما عرف
زال اسم العزله عند كمال هذا العارف وصار الله تعالى موجودا مشهودا عنده دائما
فكلا الواعيتين في الواحد لواحد **قوله** ثم قال في كل وجود لا يصح الا
بالتقييد فهو كذلك وكل وجود مطلق فهو لي **اقول** هذا التنزيل يصف
العارف باوصاف الله تعالى في حال فناءه فهو في المعرفة موصوف به في حال البشرية
متصف بالتقييد فيطلق عليه التقييد والاطلاق بقوله الوجود والفقد لاني لا الك
والفقد لا يكون الا بالنسبه الي التقييد بالتجزي والله سبحانه وتعالى من حيث
المظاهر والشئ يطلق على مظاهره التقييد وقد قلنا ان الوجود هو الظاهر
والشئ فالوجود من حيث لا كثره للعارف لانه من الجمله ومن حيث اطلاقه
هو الله فنوله كل موجود يوهم ان هاهنا وجودات متعدده وهي في الحقيقه

او صافي في الوجود واحد فهو مطلق من اجل فنايه مفيد من اجل بقاياه عند الجاهل
فكلا الوجودين يصدق علي العارف والاطلاق يصدق عليه من حيث فناؤه والتقدير
من حيث مماثلة الاشياء في حكم البشرية فاذا صدق على الوجود التقدير كما ن
للعارف فاذا صدق عليه الاطلاق كان له فكانه قال كلانا واحد في هذا المقام وعند
الانفصال يكون اثنين فالوجود لكر في حال التقدير وهو عند الاطلاق **قوله**
ثم قال لي وجود التقدير لا لكذا **اقول** معنى قوله وجود التقدير لا لكر
يؤيد ما ذكرناه من ان الوجود مظهر لله وصفاته فكانه قال وان كان الوجود مقيدا
فهو مظهر في وصفاتي والمظاهر والصفات في الحقيقة لله تعالى بل قوله
تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فان قيل ان هذا خطاب مختص بيوم
القيامة فنقول ان العارف في حال الشهود لا يكون في حال الظاهر بل يخرج
عن حكم البشرية وهذا الخروج يكون في عالم الباطن واما في عالم الآخرة ^{ومن} هذا
المقام يقول العارف ربي وقال فلولا انه يخرج من حكم البشرية لما كلفه
الله وليس في الوجود على الحقيقة سوى مظاهره وشؤنه فاذا مع هذا الحكم وجب
ان يكون الوجود المقيد ايضا لله تعالى وهذا معنى قوله الوجود المقيد لي
لا لكر **قوله** ثم قال لي الوجود لي بك والوجود المجموع لكر في
اقول معنى قوله الوجود لي بك اي لولا صور تلك المخلوقة وامثاله لما تحقق لي
الظهور والصفات والا ساء لا كنت انتم عنده موجودا فوجودي عنده بك
ونبه قال رضي الله عنه فلولا ولولانا لما كنا ولا كانا **قوله**
اي لولا وجوده بالاوليه لما تحقق لنا الوجود ولولا وجودنا لما عبر عن وجوده
لانه اشترط مع تجزي الوجود العبارة ولا تكون الا صين المتكثرين فقبل التجزي
كان الوجود بربا عن العبارة فلما اختلفت المظاهر والشئون بارادة الكمال

المفروق

في محبة الله

28 صحب ذكره على الاختلاف عبارة يوفيري اما الى المعرفة واما الى الاستعانة واما الى
الاستعداد وكل هذه الاوصاف انتشار التجزي الى الامثال فوجب هذا الافتقار
ايضا الاطلاع على علم الموجود الاول لان اليك ذا اوردت المظاهر شيئا فشيئا والحق
الاول بالآخر وجب الاضطرار ان الاول يعلم ان الآخر موجودا وهذا العلم
عبارة توصله الي المثل فلا يعلم وجود الله لعين المطلع الا بالعبارة فكانه
قال الوجود لي بك فاما قوله الوجود المجموع لكر في معناه اني انا المريد لكر
الاطلاع بالقدرة وانا الموفق ايضا على الوجود وصورة التوقف جمعي للاشياء
حتى يطلع عليها كقول صلى الله عليه وسلم ربي في الارض فرايت مشارقتها
ومغاربها وينب ايضا قوله عليه السلام واثبت جوامع الكلم فكل هذه
ببراد الله تعالى وايضا فان قوله رضي الله تعالى عنه دليل على ان الاول
مستمد من علوم الانبياء فنقله الوجود المجموع لكر في معناه لو تركت
جعلك لما عرفت مجموع الوجود الغائي في حقيقتي وهذا معنى قوله تعالى ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان فالحاصل من قوله هذا ان معرفتك للوجود عين
معرفتي وهو لولا ارادتي لما عرفت الوجود ولا كنت عارفا بحقيقتي فجمعي
الوجود لكر يكون بارادتي **قوله** ثم قال لي وبالعكس **اقول**
معناه انه يصير كقوله الموجود المجموع لي في الوجود لكر
بكر فنقله ان الوجود المجموع لي في ان كمالا يطلق عليه الوجود فهو ذاتي فلا يظن
ان وجودا غيري وليس شيء من الوجود خروج عني فكما يدرك من الكثرة
فهو مجموع لي فاحديني ينطلق علي متفرقات الكثرة بعد جمعيتها اذ لولا الكثرة
لما ظهر الجوامع فاسم الجوامع بعينه ادراك متفرقات الكثرة وكما يدرك منها كثيرا
هو الله تعالى بخلاف ما يدرك الكثرة واحدا والواحد كثير وقوله والوجود لكر
بكر لانه لولا وجود الشخص لما علم مجموع الوجود واحدا كان كثيرا وهذا

او كثيرا

ضروري فانه لو لا الوجود الجزئي الى مثله لا وامثاله في الجمعية ومعناه ان علم
 الوجود كذا بوجوه كذا فلو لا وجود جبر ويترك لما تحقق كذا علم الجمعية
قوله ثم قال في الوجود بالاوليه غير وجودها هو الوجود
 الحقيقي **اقول** ان قوله الوجود بالاوليه غير وجود مراده به ان
 الوجود في العلم غير متميز ولا فائده في الوجود الا بعد التمايز فلا يكون وجود
 في الاوليه العلم والاعلم عار على التحديد والتحديد غير ممكن وجود التمييز والمعلوم
 الجمعية بالنسبه الى الظاهر وهو كثير بالنسبه الى كونه معلوما والغالب عليه
 الواحدية من اجل نسبة الظاهر فلا يدرك في الاوليه العلم واحد ولا شيئا
 فيه معلومه غير محده فكونه غير متميز لا يطلق عليه الوجود اذ الوجود
 بالحقيقه المظاهر فكونه خافيا ينطلق عليه بالنسبه الى الظاهر جواز
 عدمه اذ كل ما لا يتعقل وجوده فهو معدوم ومادون هذا العلم في
 الظهور هو الوجود المدرك فقوله ودونها هو الوجود الحقيقي لان الظاهر
 ادني من الباطن الى الاول والباطن ادني من الظاهر من الاخر فالحقيقه
 من الاول الى الظاهر ومن الظاهر الى الباطن مقابله من غير انتقال لان
 الظاهر لا يصير باطنا البتة اذ هو ضد والضر لا يقبل ضده فان قيل ان
 الاول ضد الاخر وضره قد عليه الانتقال الى الاخر فنقول ان الانتقال
 الاول الى الاخر لا يكون اولا لكنه بعد الاوليه ينتقل الى الظاهر ومن
 الظاهر ينتقل نصيبه من المقابله وفي حال هذا الاستعداد ينتقل الى الاخر
 وهو كماله وليس له انتقال من الضد الى الضد لانه يقطع مرتبة الظهور
 والمقابله لما كان له انتقال من الاول الى الاخر فالحقيقه تنشأ في الظاهر
 نشأة اخرى حتى يصدق عليه الانتقال فيما دون الاوليه في القرب الى
 الظاهر وهو الوجود الحقيقي ولهذا افتقر الى تمايز اشهر تحريرا

وانظر
 كان

واظهر بما كان عليه في الاوليه ليدركه بالنسبه الى السابق المتقدم وهو الله تعالى **قوله**
 ثم قال في معنى ولي **اقول** معنى قوله الوجودي لانه سابق
 على الوجود على ما قيل فالوجود موجود بعد وجوده فوجب ان يكون بوجوده
 تحقق الوجود ولا يظن منه انه الذي قالت الفاسفه انه عليه الوجود فليس
 هذا الغلط مراده وانما قصده في قوله الوجودي اي ان تحقق الوجود كذا
 بمادي وان قلنا وجودي عندك يعني جاز وعلط التمايز بالعلم لان
 وجود المعلوم متوقف على العلم ولازم من ذلك ان ناقض مفتقر الى غيره
 قوله وعني لانه لا معنى للوجود الا مظاهر صادرة عن الظاهر بها غير ظهورها
 واستغلا لها بانفسها عبر عنها بجن لان شيئا لم يدركها وادركك نجيب
 على المدركين ان يعبروا عن بالحروث وبالحفا لا يكون حدوث الاعن
 موجود فالوجود المدرك بالحقيقه صادر عن مراده فاعلم به قوله لي
 يمكن اليقين وانه ليس في الوجود سواء بل لا موجود الا هو فلا يقال
 الوجود الا الله حتي عن الزمان العاري عن الادراك الجسماني فنقد قال
 عليه السلام لا تشبوا الدهر فان الدهر هو الله فهذا معنى قولنا ليس في
 الوجود الا الله وبالحقيقه ليس موجود الا هو **قوله** ثم قال في
 الوجود عني لا يبي ولا في **اقول** انه قد سبق القول في شرح قوله
 الوجود عني واما نفيه لمعني الوجود بقوله لا يبي ابراهيم عن التنويه
 في الحقيقه لكنه قد تقدم مناقض هذا في الظاهر ولا تناقض اذ الوجود
 المدرك للظاهر هو بالله وبالحقيقه لا وجود مدرك فقوله لا يبي كانه
 قال ليس معي شيء متقدم ولا حادث ولا يتوهمها هنا مناقضه لقوله تعالى
 وهو معكم فان معيته هناك على راي من يقول ان الوجود موجود والله

مطلق الوجود
 لا معنى
 مظاهر صادرة
 عن الظاهر
 ظهورها واستغلا
 بانفسها عبر عنها
 بجن

موجود فيجب ان يقال لهؤلاء وهو معكم لتحقيق معتقدكم مع العرب واما هاهنا فالمعبر
 لتبني الشبهة اذ ليس في الوجود الا الله تعالى قوله ولا يبعد اثباتها في الفصل السابق
 لانتفاء فيه ايضا لانه يريد به بواسته عن الوجود المقيد بالصوري الذي يتعالى
 الله عنه لانه له الوجود المطلق المقيد احاد متفرقة فالجامع لهذه المتفرقة هو
 الله تعالى وهو قد سبق في كتابي المسمى بكتاب الختم شهود قال تعالى فيه انا العالم
 وليس العالم فالحاصل من هذا وهذا مراد الحق تعالى انا الوجود المطلق وليس
 واحدا واحدا لكن مجموع الاحاد فانيه في ذاتي حقيقة فانيها بالجهل حقيقي
 الظاهر **قوله** ثم قال في الوجود لا يلا عني ولا في **اقول** الوجود
 لا يلا قد سبق شرحه فيما تقدم والقصد فيه ارادة احدى الوجودات فانيه
 وان شهد هذا الجاهل سوي فليس شهوده حقا لمعلم للرحمن ولذا كما
 جازى الاية وهو قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومراد الشيخ
 رضي الله عنه ليس الوجود في اي ليس الوجود المدرك مراد الحق قوله ولا
 عني يريد به نفي حدوث الشبهة لانا اذا قلنا ان في الوجود شيء مع الله حادث
 عنه لزم الشبهة على راي اهل الله تعالى اذ لا يشهدون في حال الوجود الا
 الله قوله ولا في لانه قوله في يشبه لفظة الانبياء خصوص وصف الواحد
 بنفسه عند المماثلة فمراده من هذا الخطاب نفي المماثلة التي تنطلق
 فيها باثباتي وكان قد اثبتنا في الفصل السابق واختلاف الارادتين بيني
 التناقض منه لان مراده هناك انه ليس الموجود لغيره وهاهنا في
 الشبهة **قوله** ثم قال في ان وجدتني لم تترني وان فقدتني
 رايتني **اقول** ان هذا التنزل المراد به التنزيه عن الصورة
 فانه مني وجدت الصورة فلا توجد الا معيده والله يري عن التقييد

فيكون هذه
 الصورة

فيكون هذه الصورة صادرة عن اسم واحد مراد الله المظهر ولهذا الشاهد 30
 اعني شاهد الصورة في وجد الله تعالى في الصورة لراي شخص ليريه من حيث
 الاطلاق اذ الاطلاق يبين التصوير والتقييد فيكون في ما شهود هذه الصورة
 قد تحول الله تعالى في صورة تنازلا لقصور وسع هذه الشاهد فان من ليس
 له استعداد الاطلاق فلا يدركه الا بعد كمال الاستعداد فمراده بقوله
 هذا ان وجدتني لم تترني اي ان وجدتني صورة لم تترني في الاطلاق فان الاطلاق
 لا يشهد الا بعد شهود الصورة وهو الصوري الذي يعبر عنه في المصطلح
 فعند هذه الشاهد للكمال محتضر له الله من مجموع الوجود صورته جامعة
 ويحول فيها في شهود الشاهد وهذه هي المنة الاولى من مراتب الكشف
 فما دام الشاهد في هذا الشهود فلا يشهد الا الله تعالى في الاطلاق فان لم يقدر
 هذه الصورة فلا يشهد الاطلاق فانه قال اذا فقدت صوري المقيدة رايتني
 مطلقا **قوله** ثم قال في الوجود فقد يلا في الوجود وجودي
 فلو اطلعت على الاخذ لو فقدت على الوجود الحقيقي **اقول** ان مراده
 بقوله هذا عين المراد في الفصل السابق عليه لكن يلحظ في التكرار فانيه
 وذلك ان المهيال للكمال في فقد شهود الصوري فقد حقيقي واما فقد
 هذا المهيال للكمال فوجود حقيقي لكن يشترط في الكامل علامه وهو الوقوف
 على الاخذ فتقوله لو اطلعت على الاخذ هو وجود الاخذ لهذا العارف لان وجود
 هذا الاخذ في هذا الخطاب يعرف الشاهد المراد للكمال بانك اخذ الى طريق
 الكمال ووقوفه على هذا الاخذ هو غير وقوفه على الوجود الحقيقي فلهذا قال
 لو اطلعت على الاخذ لا اطلعت على الوجود الحقيقي واما كيفية الاخذ فذكره
 في شرح المشهد الآتي ذكره لانه منسوب اليه **قال الشيخ رحمه**

عن الترك حقيقة وأقول ان قوله في الترك الاول يبين قوله في الترك الثاني لان
مراده في اوله البقاء لما خوذ هو الباقي ومراده بالترك الثاني هو ترك من لم يوح
ولا يطلع عليه البقاء فالحاصل منه انه ليس كل متروك باقيا **قوله** ثم قال
تجدني ولا تأخذني وأخذك ولا أجرك **قوله** معنى قوله تجدني ولا تأخذني هو
ان الهويه تستهلك حقيقة الشاهد والشاهد لا يغني حقيقة الهويه
فاذا انت الهويه حقيقة حقيقة جزوه تجد فناؤه فلا تجد حقيقة
ليطلق عليه الاخذ وهذا التزل من اشرف الموارد لانه ينفي حقايق المبطلين
من اهل التشايع والتأويلين بالرجعة والتأويلين بالعدم اما بقية التشايع
فانه لا داخل يدخل على الحقيقة فتعين حقايق الاشياء المدركة حقيقة
واحدة لا تمايز فيها ولا تغير لها من جهة الى جهة وان كان فيها تمايز على رأيهم
الناسد فهو تطور علم هذا الموجد والاطلال مدرك له فلا يغير على هذا
الاطلال اذا اطل والمطل واحد على زعمهم السخيف واما عندنا فلال
ولا مغل واما بقية للرجعة فلانه اذا ثبتت الاحدية عندنا فالواحد
لا اول له ولا اخر له ولا مبتدا ولا رجعة اذ لا اول له ينشأ عنها ومع
ثبوت الكثرة على زعمهم فنقول انما اطلال العلم والتطور كما ذكرناه وهذا
العلم لا يزيد في حقيقة العلم به اذ لا جسم له ومن لم يكن له جسم فلا تغير
له ولا تحول ولا معنى للرجعة الا تفسير متعقرو ولا حقيقة له الا من حيث
اسمه واما بقية للعدم فظاهرا اذ لا عدم فان قيل اننا نتفعل عدم وجودنا
في زمان فنقول لان المفهوم من هذا الكلام هو عدم اسم وجودك وان قد
وجدت فانتهى عدم وجودك فان قلت ارجع الى ما كنت عليه فهو الرجعة
المذكورة وقد اطلناها فلا رجعة فكل هذا يلزم من قوله تجدني ولا تأخذني

والجواب
أخذك ولا

32 وأخذك ولا أخذك وقوله أخذك ولا أجرك معناه ان الهويه اذا استهلك حقيقة
هذا الجزو فينتقل عليه الاخذ من حيث الجزويه ولا يجزه من حيث الفناء فهو
فان فكيف يوحذ فيقول ان هذا المرأي لنظر كمر الناسد يقصد اثباته لئلا
تحوكم الدنيا والاخرة فان الدنيا هي التجري والاخرة فناؤه ولا معنا للاخرة
الا البقاء قال الله تعالى ما عندكم ينفذ وما عند الله باق وقال تعالى وان الدار
الاخرة هي الحيوان فقوله أخذك ولا أخذك فالاخذ لا يكون الا في حال التمايز
فلا يوجد هذا الماحوذ وايضا قال الاخذ الله والمأخوذ هم العباد والرب
لا يصير عبدا لكن العبد يعني في اوصاف الربوبية وهذا معنى قوله تجدني ولا
تأخذني معناه أخذ العبد لرب للعبد واخذ ولا أخذك معناه ان الاخذ
لا يتق بالعبد فاذا انفي فالهويه فلا تجده **قوله** ثم قال لا أخذك ولا
أجرك **قوله** معناه هذا التزل يويد ما ذكرناه من نفي الرجعة
والعدم فان الوجود واحد صمد باحدىته لا ثاني له وبصمدانيته تمايز
فيه فاذا برى هذا الواحد عن التميز لم يبق للكثرة حقيقة فلا ايتا ولا راجعا
وان اثبتنا الكثرة في اختلاف نظره فنعقلنا انما اطلال العلم يتطور الله
في علمه كيف شاء ويدرك التطور لنفسه فالواحد صمد على حاله في حالتي
نظرنا ونظرهم فلا أخذ ولا وجود وان لم يتحقق الكثرة فلا يصدر عنها
الاخذ فقوله لا أخذك نفي الكثرة ولا أجرك نفي الاخذ **قوله**
ثم قال لا أجرك ولا أخذك **قوله** معناه يتبين الجاهل الجاهل وان الجاهل
متيقن في نفسه الجزويه وجزويته عندنا فانيه ويستمر هذا الوجود
من عند الله فكما لا يجد الله لجاهل حقيقة الا فانيه فوجودنا له يستمر من
هذا الوجود الالهي فيوجد فناؤه ولا يوجد حقيقة فان قيل انه لا يوجد

فما الابد حقيقته فنقول له هذا عين تحقيق جهله عليه انه كمال الواحد يفتنى
وجود عالم وجاهل ويضرب الي تبين الجاهل بجهله فيقول له فنيا وكونه وحقيقته
وليس هذا القول حقيقته لكنه تحقيق جهله عليه فقط **فولس**
ثم قال لي انما كان الاخذ من ورايك ولو كان من امامك ما ضل احد **اقول**
ان هذا التنزل موهوم في ظاهره بالرجعه لان الرجعه يعود الى الاوليه وليس
يحل هذا التنزل على ما يتوهم منه اذ تيقنا الرجعه قبل هذا ويعود هذا
الى زيادة البيان اذ هو مكان لا ينفذ بذكر العلم في وروده على هذا النسق
لانه ختم له المشهد السابق باعلام الاخذ وقيل له لو اطلعت عليه فتتزل
هذا بعد وقوعه على صورة الاخذ وكيفيته واريد له في هذا الخطاب
الوقوف على كمية الاخذ فقيل له انما كان الاخذ من ورايك فورد في ظاهره
موهما لما قلناه حيث ذكر الاخذ من ورايه فنقول ان مراده بهذا
الاخذ الخار هو المحو الذي يغنى عنه فوجود شخصيته هذا الشاهد
لم تتزبد الذات على ما كانت ولا شيء وبغايه لم يزد اطلاقها وهو الآن
على ما عليه كان فاذا وجدت عليه صورة شخصيه في راي الناظرين
يكون مظهر كما قررناه اوصفه اوشانا وتطورا في العلم فيذكر
طامه ولنا في هذا مذهب فيريد الفاعل اطلاق هذه الصور
على حقيقته ذاته وهذا الاطلاق لا يكون الا بتنا الصورة المذكور
على حقيقته وصورة هذا الفاعل الفاعل في هذا الفاعل فيجب
الاخذ كما قررنا عند هذه الارادة فيجذب الفاعل هذه الصور
من ورايه لان مبتدا انشائها من الاوليه والمظاهر بعضها عن
بعض فالسابق اليها منها اماما والمحتاج عنها وراي جهة الاوليه
فمن لم يتوهم من المظاهر بالنسبة اليها هو في العلم الموصوف بالاوليه

نقط بعد قوله ما قبل حلقه في ما ليس
يقول في كلامه في الاخذ في نفسه في الزمان
نقط

لا بد من ظهور

ومن ظهر سميا اما بالنسبة الي من لم يظهر فالمراد من هذا الشخص كما
قررناه التحاقه بالهويه والهويه من ورايه بالنسبة الي ظهورنا لا مناقضا ان من لم
يظهر فهو العلم الموصوف بالاوليه والاوليه وراها كما تنظر فوجب ان يكون
الاخذ المراد بالتحاق بالهويه الي خلق لان الاوليه وصف للهويه والهويه بالنسبة
الي ظهورنا ورا فوجب ان يكون الاخذ من ورايه اعني الاخذ الموهوم للرجعه
واما عندنا لا هذا الفاعل مشتركون في اسمه لا كمننا نعم حقيقته وهم لا يشعرون
فيؤمنون انه اخذ عديمي ولا شيء فلا عدم وان اثبتنا شهودهم الفاسد فنقول
انما الخلال علميه كما قررناه ولا حقيقته لها فهدم بالغه في مرادهم وليس مرادنا
بالاخذ اخذهم الذي يورون عنه بالرجعه وانما مرادنا فاعنا ذاتي فحين هذا الفاعل
يتصرف الذاتي بالبتا الابدي وصورة هذا الفاعل اخذ والتحاق بالذات السابقه
والذات بالنسبة الي ظهورنا كما قلنا وراه فكانه قال له صورة الاخذ الذي هو
الفاعل من ورايك لا يتي سابق متقدم عليك وبالنسبة الي ظهورك ورايك فلو علم
احد انه لا اخذ وما خوذ لكن قدّم وبقي لما ضل كمن يتوهمون ان الاخذ الب
خلاف رجعه والرجعه عدم والتحاق كاي عالم يكن فلو علموا انه لا رجعه ولا اخذ
عديمي ولا ما ياخذ لكنه على ما عليه كان لما ضلوا لانه اذا كان على ما عليه
كان فلا امام ولا وسمّا لكن مثال هذا الاخذ الصورة المذكور التي رسمناها في كتاب
الحتم فياضة اخذ منها وعليها لا يدخل عليها غريب فيعلم من هذا المثال انه
لا يتزبد الله تعالى بوجود الخلق لكنه يظهر لنفسه بالاخذ وهي الصورة الحقيقية
فانها ليس كذلك فان صورة الاخذ هي مجموع الحقيقه الصوريه فاذا عاد الكامل
شهد الصوريه فليس هي الصورة التي شهدها ولا عند مبتدا الكشف وانما
هي صورة جمع الجمع مختصره من الحقيقه الخافيه اللطيفه والصورة الاولى

مختصر من الحاشية الظاهرة المذكورة على الجاهل كانه قال حين اخذتكم ظهرت لكم دما
 دهر المفيدون غير ما خردون فلا ظهور لي عندهم **قوله** ثم قال لي الاخذ ثلاثة
 وكل عدد يفتقر فلا اخذ **قوله** مراده بها التنزل المقسوم الى ثلاثة اقسام صورة
 السلوك الى الكمال فانها ثلاث مراتب كل منها مبين اخبرني في الاطلاع وصورة
 الخلق واحدة فليس تنوع متباين الخلق هذا وانما هو تطور المراتب وكل من هذا
 التطور يتزايد الشاهد فيه اطلاقا فلي حصل له المتباينة وفي الثانية حصل
 له الفناء الذي يعبر عنه بالتقاء الحقيقي والثالثة حصل له ثبوت الاعيان مع فنائها
 دونه واحدة ويسمى هذا الشهود العباره اذ هو اطلاق على تعريف الواحد
 واحدة المفترق وجمع الجمع المذكور فمن حين شهود المرتبة الثانية صدق علي
 هذا الشاهد الاخذ لكنه لم يعلم في هذا الشهود انه ماخوذ لانه لا يشهد الناعل هاتفا
 فعند شهود المرتبة الثالثة حصل له اليقين بانه ماخوذ اذ يفتقر له حقيقة ما كان
 له في الشهود الثاني ويعود الى الجمع في الشهود الثالث وهذا تسمية جمع الجمع **قوله**
 الافتراق الذي يتقدم عليه يبين الافتراق الذي يكون قبل الجمع الحقيقي فاذا
 حصل للتشاهد هذا الشهود الذي هو غاية الكمال لا يبقى له اخذ فالحاصل ان الاخذ
 له ثلاثة مراتب الاول هو الاخذ المحو الحقيقي وهو اخذ الفناء الحقيقي والثاني
 هو اخذ تقريب هذا الجمع والثالث هو اخذ جمع هذا التقريب وهذا هو جمع الجمع
 الذي نسقت العباره عنه فعند هذا لا يكون اخذ لكنه اتم الشاهد على **قوله**
 وهو الان على ما عليه كان وان تعرفت الموجودات له فعل متباينها الظاهر
 فلا اخذ له بعد هذا الافتراق اذ لا حقيقة له **قوله** ثم قال لي نفسي اخذت
قوله ان هذا التنزل من اشرف ما ورد وهو يزيد يقين المطلع في هذا
 الكتاب بانه ليس في الوجود سواه فالمدرسة من الكثرة مظاهر وشؤون وان وقفنا

في البحث

البحث فتقول انه اطلاق العلم وتطور الارادات وتحوّل الحق في ذوات الشؤن 34
 واغلاق الارادات فكما قلنا في كتاب الحتم ان ظهر لنفسه وان يعلن فيها قوله بنفسه
 اخذت معناه انه لا يعلن ان المفترقات عزيم فاذا اخذت شيئا فلا يعلن اني اخذت
 مفترقا مبينا وانما كان جمعا وجمعة ايضا جمعا ثانياها ختلاف الجمع لمن الجاهل انه
 كان شيئا خارجا اخذته اذ ظاهرا فابطنه وليس هذا صفتي اذ انا واحد لا
 ثاني لي احدي لا تمايز في ذاتي لا تنكث في موجب عباره الاخذ انه لما يقين الجاهل
 التجزي واسترط في التجزي يقين البعد وشاهد الجاهل ان مثله قد كمل وانقضى
 بالفناء وجب اننا نفسي اخذت لئلا يعلن الجاهل ان شهوده للكثرة حق وورد
 هذا الخطاب كالتذكير مثل تعجب الرب من الشاب الذي لم يست له صوره فيرد
 هذا الخطاب في هذا الشهود لتذكير الشاهد بما كان عليه قبل الاخذ من ارادة
 كمال الجمل فانه كان يعطف عليه يحصل فليس كما ملأ فيه فكانه قال للشاهد ان
 كانت صدقت عليك التثنية قبل نفسي اخذت فلا يعلن انك كنت شيئا منفردا
اقول ثم قال لي انظر الى الجاد وخذ سبيحه فذاك جوابهم ببلى **قوله**
 ان معنى هذا التنزل يشبه معنى قوله نفسي اخذت ونفسه ياخذ وشارف في هذا
 الخطاب الاخبار بانه لا عباره ولا اشارة اذ العباره لا تكون الا بين اثنين وهو بري
 عن التثنية فلا عباره في ذاته من حيث هي ولا اشارة لان الاشارة اما استعانة
 واما افتقار وانه تعالى كامل في قدرته لا يضطر الى استعانة وغنى باحدى
 الكماله فلا افتقار له ومراد الرب من خلق العباد ظهور الاسم فما خلق العباد
 متحيزين معتقدين الى التعدير التقوير من اجل التجزي اضطرارا فلما وجب هذا
 الانذار باستمداد من اللطف لئلا يقع المنفور فقال المنذر لست حاكما ولا مجود
 حكم لكنني مذكر لحكم منسي وهو اخذ العهد على الاشياء الازلية فها سمع الشاهد

في حال جهله قبل اطلاقه على الحقيقة من حيث هي لام نفسه من اجل هذا
النسيان الطاري وتيقن من اجل التقليد والتبعيه انه لم يصل الى غاية
التذكير ذي العهد الذي قيل له انه يحكم عليك به فعند كمال هذا الشاهد باطلاعه
على الحقيقة المذكورة وعدمه بتحقيق الامر على ما هو يتيقن انه لا قائل ولا سامع
يا ذا الخطاب اما استعانة واما افتقار كما ذكرناه فقول انظر الى الجهاد وخذ
نصيبه كما قال الخطاب في الازل كسبيح الجهاد هنا فان ادرك هذا التسليم
فالشاهد يتبع انه لا خطاب كما ذكرناه **قوله** قال لي ان حجتك بالآخر تغدب
مذاب الآباد في النعيم المقيم **اقول** ان قوله هذا يوزن بالاطلاق والصرف الذي
هو تقييده بالنسبة الى العبارة فان الاخذ هو المحمود ويعبر عنه ايضا بالوقف
فما دام فيه تحصل له العذاب الذي هو وري عنه بالعذوبة والا لوارد العذاب
المحتمل كان مضادا للاخذ اذ لا معنى للاخذ الا الوقوف في حضرة الهوي والهوي
يشهد صفاتها في هذه الحضرة وكل شهود شاهد فيها ايضا لا يعبر لشيء دون
شيء والشاهد بالنسبة الى التجزي معذب لعذابه عنه وهذا العذاب الذي
ذكره ووري عنه بالعذوبة فقد ذكرناه ايضا في كتاب الحنم حيث قلنا العذاب
عذب ومن حيث انتصافه بالاحديين التي هي اسم الهوي هو منعم بغير ما قيل اذا هو
به والله بريء من العذاب بكلام معنديه ففي حال الاخذ يتصف الماخوذ بالهوي
التي لا عذاب فيها ولا نعيم فكانه قال لو وقفت على هذا الشهود المودعي عنه
بالاخذ ووقفت هذه لتعذب عذاب الآبا ولسر أنك عن التجزي وهذا الخطأ
قد ورد بعد الشهود المعبر عنه بالاخذ بلا زمان لانه قد اطلق عليه المحصور
بلفظة ان فد لنا ان كونه بعد كون الشهود بلا زمان وهو قبل الكمال ولهذا
قال ان حجتك بالاخذ والحاصل منه ان لم او تفكر على الكمال الحقيقي لتعذب عذاب

الآباد

35
الآباد في النعيم المقيم وهذا عذاب غير مولى لانه مستغنى عنه اسم **قوله**
ثوقا لي ما اخذ لا من قفت وما قلت الا محمول وما ملك الا مقهور وما قفل الا محصور
وما عسر الا محذور وما حدث الا عدم **اقول** ان قوله ما اخذ لا من قفت
يريد به تمكن هذا الشاهد في كماله فان حال قنابه في الهوي يعود له نصيب من
المستغنى ويعود له مواد ثما مستغلا باستقلال جزية وهذا استدراك من الحديث
النبوي وقول عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارب الله بهوي
هو ارك وكل هذا مراد الله تعالى كالشاذل منه وايضا فانه حين انتقال العارف
بالموت الحقيقي متهيئا للمعرفة صورة يستودع العلم لئلا يمر الزمان بغير واحد
ستحلف فيكون تهيؤ هذه الصورة بواسطة العارف المستقل وما معنى القول
الا الوساطة فكانه في حال تهيؤ هذه الصورة لاستيداع العلم يكون العارف
بانتقاله قد قال الله هذه الصورة المهيأة للاخذ فالحاصل منه اني لا اخذ الا بعد
انتقال الصورة بواسطة وجودك وقوله وما قلت الا محمول في الشرح السابقة
عليه كفاية لكننا نريد ايضا حاشا فنقول انه اذ يهيأ حين انتقال العارف
صوره فنقولنا بالصورة ينطلق على جزو وكل جزء عبد والعبد محمول كما
قال فنريد به انه لا يهيأ للمعرفة الا عبد مستعد والعبد محمول عليه
فالمراد من التهيؤ قول العارف لا غير صورة هذا القول لا من العارف
بانتقاله وقوله وما ملك الا مقهور معناه ان كل متجزئ مقهور بالطاعة
فمنفس هذا التجزي اوجب حكم الجامع على المجموع فكل متجزئ داخل تحت جمعية
هذا الاسم وليس يهيؤ للمعرفة الاجزى وقد صدق عليه اسم الطاعة وكل
مطيع محمول والمحمول داخل تحت ذل الفقر قول وما مقهور الا محصور
يعني انه لولا الوجود المذكر لما قهر الله مظاهره وهذا المذكر متجزئ وكل متجزئ

محمور في جزئية وكل محصور مقهور محصور هذا معنى قوله وما مقهور الا
محمور يعني به ان لا الحصر الذي يصرف عليه التجزي لما وجب القهر لجمعية
هذه الاشياء المتكثرة قوله وما محصور الا محدث معناه انه لا يدرك له ثالا محصورا
لا يتنازل تحتفل في هذا الوجود الظاهر الا امثالا محصوره متفردة تلو فلول التجزي
لما ادركنا حدوثا زائدا على وجودنا لكن وجود امثاله تغفلون انما هو ثون اذا
ادركنا حدوث المثل قوله وما محدث الا عدم معناه انه الذي يدرك من الحدوث
والسيف على المثل والحقا والظهور كل ذلك نسب وهذا النسب مقتضى الكمال
وليس المراد من الكمال الفاعل لهذا النسب سوى العبارة فقط لا ثنا اذا
فتنا ان الكمال يقتضى وجود الجهد والعلم فيكون قد اثبتنا عالما واجهلا وليس
مرادنا هذا بالاثبات وانما مرادنا بالعبارة المذكورة بالنسبة الى الوجود المدرك
فما وجب ادراك العلم والجهد التمرنا ان نعبر بالكمال الجامع لهذا كله والحقيقة
من وراء هذه العبارة وليس لهذا كله حقيقة لقوله وما محدث الا عدم فلول
ان الحقيقة ورا ما يعبر عنها لما كان يعني بهذه المظاهر المدركة ويؤيد قول
الكثرة فانه بقوله وما محدث الا عدم **قوله** ثم قال اخذت
المفترق فجمعة واخذته من الجمع فجمعة ثم فرقتة ثم جمعة ثم لا تقرب ولا جمع
اقول ان قوله اخذت المفترق فجمعة معناه اني اخذت من التقريب
الى الجمع وصورة هذا ان كل صورة توجد هي مختصة من مجموع الوجود فتأخذت
صورة من التقريب الى الجمع يكون بالحقيقة قد اخذت المجموع من الفرق الى الجمع
فيريد بقوله هذا انه في حال اخذك من الفرق الى الجمع جمع الوجود المتفرق
وهذا اخذ هو الغنا المعبر عنه بالمحو ولهذا يعبر شاهد المحو عن العبارة
العبارة بجمعية صورته مجموع الوجود فهذا هو الجمع الاول المذكور بقوله
اخذت المفترق فجمعة قوله واخذته من الجمع فجمعة يريد به جمع الجمع

36 وهذا لا يكون شئ واخذنا فانه حين انشأ الفارق بالمحور الحقيقي لا بعد افتراق
الجمع الاول المذكور لا يزال واخذنا في شهود المحوالي حيث تفصيل هذا الشهود بموت
الكمال الحقيقي وهذا الفرق بعد الجمع يكون ثبوت في حال ثبوت الايمان في حقايقها
بالحدوثها فيحصل في هذا الشهود فرق المجتمع وجمع المفترق فالفرق تسمية تفصيل
والجمع تسمية جمع الجمع ولهذا قال واخذته من الجمع فجمعة وهذا اخذ من جمع الى جمع لان
الجمع الاول المذكور وهو المحو المعبر عنه والجمع الثاني الذي هو جمع الجمع هو جمع ثبوت
الايمان في حقايقها من الجمع الاول فيصير جمع الجمع وهذا لا يكون الا بعد افتراق
الثبوت المذكور قوله فرقتة ثم جمعة معناه تميم قوله اخذت المفترق
ثم جمعة وهو اشارة الى الجمعين والافتراقين المذكورين بالجمع الثالث الذي
يستمع عليه الشاهد ولهذا قال ثم فرقتة ثم جمعة اشارة ان كل جمع من هذه
لا يكون الا بعد افتراق الجمع فانه جمع وافتراق في آن واحد فيلحظ
منه كانه ثلاث مجموع وهو في الحقيقة يريد جمعين بعد افتراقين كل جمع بعد
افتراق قوله ثم لا تقرب ولا جمع اشارة الى قوله نفس اخذت ومن قوله ايضا
كانك ولا شئ وهو على ما عليه كان فلم يقرب بالخلق فيفترق ولم يفترق
حيثي بجمع لكنه واحد لم يزد وخلق ولا ينقص بعدم حدوث والفرق
للمحدث كما قال فلا تقرب ولا جمع مع تحقيق الاحدية **قوله**
ثم قال اشهدني ما فوق الاخذ فرأيت اليد ثم ارسل البحر الاخضر بيني
وبينها ففرقتة فيه فرأيت لوحا فركبت عليه فنجوت ولولاه لهلك
اقول ان قوله ما بين الاخذ يعني به اخذ هذه الحصة التي قد شهد
الاخذ فيها وهي حصته منسوبه الى الهويه فكانه لما ظهرت له حصة الهويه
انت هذه الحصة التي استترعت من الهويه فانه ليس فوق الاخر الاخضر الهويه

الصورة ومرة هذا الشهود هو ان يكون الشاهد في شهود ثم يجري منه الى شهود
 ثم يجري منه الى شهود الاخذ في هذا الخلق الاخذ وهذا يسمى شهود الجزاء وقد كان
 اخضره في اول الشهود صورة حضرة الاخذ التي هي مستخلصة من الهوي
 ثم جري في هذا الشهود الى ان انتهى الى حضرة مافوق الاخذ وهي حضرة الهويبه فشهد
 فيها صورة الفناء وكيفيته وهذا الشهود يباين الموقف ويريد بهذا الموقف قول
 من قال اوقعتي وانا نسمة شهود الوقفه ولا تظن اننا نريد الوقفه الحقيقيه
 فان الواقع عليها لا يصح ان يطلق على نفسه شهود ولا دفعه وانما يريد به
 شهود من قال اوقعتي فرايت اليد جري في هذا الشهود الى ان وفا حضرة
 الهويبه وهي مافوق الاخذ والاخذ صفة مستزعه منها قال رايبت اليد وصورة
 هذا اليد في شهود حضرة الهويبه هو صورة قوة الاخذ لان الهويبه محل الاخذ
 ولا تأخذ الا بقوة وهو ايضا كل العطا فتميزت له صورة قوة الاخذ من الاخذ
 لان اليد صفة القوة في محل الافق ليس شهد القوة مستعليه على الاخذ لانتا
 تارة نشهد الاخذ بمزجها بالقوة وطور نشهد القوة منفردة عن هذه الصفة
 الصفا التي قلنا انها مستزعه من الاخذ والقوة تستعلي عن الاخذ فلما
 شهد مافوق الاخذ راي القوة هناك في صورة اليد لان القوة محل الاخذ ومحل
 العطا ايضا وتغيره عنها باليد لانها قوة صرفه لا يمارجها سوى محل يدركها
 الشاهد فيه فارتدت هذه القوة له بانبيه عنه حتى يتصف بها بعد اليقين
 من الاطلاع فاننا اذا لم نشهد الشيء مرارا وبعد ذلك نتصف به والالم يتحقق
 اليقين بالاتصاف ويكون الاتصاف الذي لم يطلع تعليلها وذلك لانه يقال لنا
 انكم متصفون فعذبحوز وقد لا يجوز حتى لا يشهد صورة الاتصاف فهذا الشاهد
 رحمه الله تعالى من جملة من لم يستقل بوصف حتى يشهد فابرزت له القوة في

قوله

في قوله عذبحوز
 هو من قوله عذبحوز
 الذي هو من قوله عذبحوز

صوره اليد

صورة اليد حتى يتصف بها لان اليد محل القوة قوله ثم ارسل البحر الاختصر يعني
 وبينها فخرقت فيه البحر الاختصر ها هنا صورة الصفا وهي صورة الحياه الصرفة فقد
 يشهد الماء ولا يتيقن الشاهد انه محل الحياه ولذلك سماه بحر الاختصر لانه شديد
 الصفا الذي يحمل به الى السواد والحضرة ما يلبه الى السواد وارسل البحر الاختصر
 بيده وبيان اليد لانه منى كما قلنا والماعل المزاج كما هو محل الحياه فكانه ارسل
 لينشي في الشاهد القوة ولهذا قال بين وبينها لانه لم يكن من قبل ان تصف بها
 وقبل الاتصاف بالقوة لم يكن شديد الجري في شهوده فارسله البحر بر يا عن
 اهتمام التكرار الجري فيه به وقفه بعد الاتصاف بالقوة وكيفيه الارسل شهود وحضرة
 ليس الله فيها حاضرا بالمعنى فانما هو حاضر بقنا الشاهد نفسه متصفا بالهويبه
 ولا يدرك في حضرة معيه فالوارد التي ترد عليها يدركها كانه باعثة لانه
 لم يدرك الثوبه في الشهود ولم يعط عطا حاضرا وانما يكون عطاؤه كالبعثه
 يدركه انما ومن بعيد الى قريب وهذا ليس في كل شهود وانما هو في شهود مختصر
 ندر وهذا الشهود الذي قد اشهد فيه القوة من جملة هذا الشهود المذكر
 فكانه قال رايبت القوة في صورة اليد ولم اتصف بها الى حيث ارسل الله
 الصفا في صورة بحر اذي البحر لا جري فيه الى حيث ادرك القوة وتحقق
 لي الاتصاف ولهذا قال فخرقت فيه فكانه جري في الصفا المعبر في البحر
 وتعبيره عن هذا الولوح بالغرق لانه ولوح بلع غامر يستهلك الجاري فيه
 لانه الغرق استقلاله ومراده به البلع فيه قوله ورايت لوحا يعني انه في حال
 الجري المعبر عن بالولوح حصلت له وقفه تقتضي بصاحبها الى النجاه من
 الهلاك المعبر عنها بالمغمرة وهذا اللوح هو صفة اليقين فاستعلا عليه
 كاستعلا الغريق على اللوح بحده لانه قد وجد اليقين عند الهلاك في البحر

37

صورة لوح يستعمل عليه كالوقفة اذا اليقين وقفة فمضي جعل للجاري يقين في جريه
وقفة وحصل له الخلاص من استهلاك محل الجري المعبر عنه بالبحر فركبت عليه
فنجوت ولولاه لهلك يريده انه عند حصول اليقين في هذا الجري استغلا عليه
ولولا اليقين ما حصلت له وقفة ولا كان نجو من الهلاك لان ان لم تحصل للجاري
وقفة يفضي به الى الراحه لم يبق من جريه ولا تلجئه ولهذا قال لولاه لهلك
لانه لولا اليقين لهلك الجاري اذ اليقين وقفة نجاة **قوله** ثم برزت
اليده فاذا هي ساحل لذلك البحر فالمرآك تجري فيه حتى تنتهي الى الساحل
ويرمي بها في القفر **قوله** معنى قوله ثم برزت اليده هو انه لما حصل
له في اليقين في وسط التلج ظهرت اليده التي هي القوة المهيأة له لاجل الاتصاف
بما بعد الصفا الذي حال بينها وبينه وهو البحر وهذه القوة تحتوي على الصفا
المذكور كاجتوا الساحل على البحر لان البحر من اجدهم القوة ارسل فيجب
ان يكون له ساحل لانها نهايته في الشهود هي القوة لان قصده في البحر
الي اذ راك اليده الذي برزت له ولهذا قال انها ساحل البحر لان الساحل
نهايه وهذا قد وصل الي نهايه هذا الجري وقوله برزت لانه في حال
التلج في طلب القوة التي خفيت عنه فلما قرب الي مقصده ظهرت القوة له
حيث نجاة من الهلاك فلما تيقن النجاة وهو الوقفة حصل له المقصود عندهذا
اليقين هو ظهور هذه اليده المعبر عنها بالقوة قول فالمرآك تجري فيه معناه
ان هذا البحر هو مسلك كل مهتم يقصد سوا كان كاملا او ناقصا فكل سالك
محمول على مركب والمركب ها هنا هي المهمة وكل حي ذبي هم وكل ذبي هم
جاري في البحر لانه محال الحياه ولهذا كان كل ذبي هم جاري بانيه فلا وقفة للجاري
الا حيث الساحل الذي هو القوة المرادة للتصاف وكل جاري في هذا البحر لا يقف

الساحل فيزيها

الا عند
اليقين

الا عند اليقين ولا يكون اليقين الا لمن اتصف به فانتهاه الى هذا الساحل 38
هو بلوغ الغايه الى القصر قوله فيميزها الساحل ويرمي بها في القفر يعناه
ان كل من وصل الي مقصوده وهو الجئوح الى الساحل المعبر عنه باليد ياخذ
هذه المراكب ويرمي بها في القفر وصورة هذا الاخذ هو ان يستهلك القوة
كل من تلج اليها يجعلها له قويا ورميا في القفر وصورة هذا القفر هو التنا
المتصفين في القوة في شدة الصلابه وهي جهور القهر لان الصلابه
شدة القوة فتأخذ اليده هذه المراكب من القوة الي اشتدادها وهي
الصلابه وهذا الاخذ من قوتها الي شدة ليس في محال متعده
وانما هي قوة واحدة يتغير عليها صفات الي حيث الصلابه وهي شدة
تلك القوة ولما وصفها اولا باليد وهي محل العطا والاخذ عبر عنها
باخذ المراكب من الساحل الي القفر اي من القوة الي ثبوت تلك
تلك القوة اذ القفر اشد صلابه من الساحل لبعده من الماء **قوله** يخرج
اصحاب المراكب معهم **قوله** وجوهه ومزجانه فاذا حصل في البحر
عادت احجارا **قوله** ان مراده بهذه العبارة هو قبل الاخذ عند
سير المراكب في البحر فعند الاخذ الذي هو الرمي في القفر تقود هذه الجواهر
التي قد ارتفعت المراكب بها الي الساحل اجارا في حال الرمي في القفر الذي
هو الصلابه لان الاحجار قريبة الصفة من التراب ويريد به ان كل شيء
بما زج القوة فيلتحق بصفاتها بل يصير الي صفة يستعلا عليها لمزاجية
بما لان كل شيء بما زج القوة الي غاية يصير بها الي الصلابه فاستحال الجواهر
الي الجريه على اختلاف انواعها هو مزاجية القوة لمقدار المهم لان نوع الدر
تخالن المرجان والجوهر لان الدر والجوهر والمرجان هو ما سبب الهمم المحول

في المراكب ونحوها ايجاراً هو خور تلك المهم بعد الوصول لان الواصل بعد بلوغ
 فانيته فتور همة **قوله** فقلت له كيف يبقى الدرر والجواهر جوهراً
 والمرجان مرجاناً قال اذا خرجت من البحر فخرج معك من مائه فيما بقي
 الما بقي الدرر والجواهر والمرجان على حاله **اقول** ان مراده بهذا القول انه في
 عدم الماعدمت الحياه ولهذا قال اذا خرجت من البحر فخرج معك من مائه
 اي انك اذا خرجت من هذا الولوج المملوك فخذ معك حياه لانه لا يشهد من ربح
 في شهود الادرجع حيا يعبر عما اطلع عليه من اختلاف الانواع المعبر عنها
 بالجواهر المذكوره وما دام يعبر فواجب ان يكون مشاهدا لها ابداداً اذا كان
 مشاهداً فله موجوده وقصد في هذا الشهود بقا الحياه كانه قال مادامت
 حيا مشاهداً للجواهر الخافيه عن الابصار فاذا عدمت هذه الحياه عادت
 الجواهر ايجاراً **قوله** فان يبس الماعادت ايجاراً وفي سورة الانبيا اذ صحت
 سرها **اقول** معني يبس الما هو عدم الحياه وانقطاع الشهود المؤدي
 الى الاطلاع وقوله في سورة الانبيا اذ صحت سرها يشير به الى قوله تعالى
 وجعلنا من الما كل شيء فلهذه كلها دلائل على استمداد الحياه من الما
قوله فاخرجت من الما فلما وصلت القعر رايت في وسط القعر روضه
 خضراً قبل الدخول فدخلت **اقول** معني قوله اخذت معي من الما يعني به رجوعه
 بجم من الحياه بعد انصافه بالقوه التي برزت له في صورته اليه لما توسط صوره
 الانصاف بالقوه المعبر عنها بالصلابه حصل له اليقين واليقين مقام فكانه
 لازم نفسه عن الدخول فيه ولزوم النفس تردد فلما تردد في الدخول فنيه
 قيل له ادخل وهذا القول مجزم اليقين فلما قيل له ادخل علم ان هذا الدخول
 محل الوقفه في الدخول المقام المذكور فانصف به عن يقين الوصف قوله

فوقه
 بريد

39 يريد به الولوج في هذا المقام المعبر عنه باليقين بعد الانصاف بالقوه
 المعبر عنها بالقدر وهذا المقام عند توسط القعر لانه لا يحصل
 اليقين الا ان يتوسط الخلف وسط الوصف وما مثل له اليقين كالمقام
 افتقر الي ان يور بالدخول عند حصول التردد فلهذا مثل كالمقام
 ودخل فيه قوله فلما وصلت القعر رايت في وسط القعر روضه خضراً
 يعني به ان يجريد المقام هو للتزيه واليقين هو للراحه ولا يعني
 للراحه الا لتزيه الخاطر فكانه لما حصل له اليقين بالتوسط في القوه
 التي هي القعر تمثل له المقام روضه خضراً اذ المقام هاهنا هو اليقين
 كما كما ذكرنا فلما تبين كان اليقين نزاهه الخواطر الوارده كالتزيه
 في الروضه الخضره قوله فقال له ادخل فدخلت هذا الامر لقطع اليقين
 بعد حصول التردد وهذا الاطلاع فلما حصل له ذلك امر بالقطع في
 حال الاطلاع على ارادة اليقين ودخوله ولو جرد في اليقين المعبر عنه
 بالمقام قوله فدخلت يومئذ عقيب الامر فانه قبل الامر
 كان حصل له التردد فلما ورد الامر تحقق بالانصاف اذ الامر حقا
قوله فرأيت ازهارها ونوارها وطيورها وثمارها **اقول**
 معني ازهارها هذه البروضه المعبر عنها في المقام في اصطلاحنا خاصه هو
 اختلاف القوه لان كل من انقرض وتمازج القوه اللايقه به سمي نوعاً كالقوه
 والقهر والجبروت والانتقام فالازهار كما يمازج القوه والاثار هي جني الازهار
 وهي قوه تمازج القهر عند ظهور القهر عليها والنوا هو اشراف الزهر على محل
 قابل وله من الاربعه المذكوره الجبروت اذ هو محل قابل للاشراف القهر عليه
 والطيور هي صفة الانتقام لان الانتقام يظهر على الحي ويصدر منه فعل على الاحياء

ولا يفيض به هذا الفعل الى الموت قال الله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا
تخففهم عنهم من عذابها وقال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى فوجب ان يكون بين
الانتقام والمنقمة منه نسبة حياه يكون مدد حيا تقيم في غير ذلك الانتقام
وتعيرنا عنه بالطيور لان الملايكه ذوات القوة يعبر عنها بالطيور واصحاب
النار ملايكه قال الله تعالى فيهم عليها ملايكه تسعة عشر وليس هذا خراج
عن المقصود لاننا انما اردنا بعدد هذه القوة ومنه الطيور الموصوفه
قوله فمددت يدي لاكل من ثمرها يبس الماء حتى التلجوا هرا **اقول**
معنى قوله فمددت يدي يريد به اني اردت التلبس بشئ من القوة اما في المعاش
الدنيوي كالمكاسب واما في تقويم الجسد وموجب ارادته للاخذ هو التجزي
لان الجذويه التي هي صورة العارف يريد حقها في المظاهر وكمال العارف يوجب
عليه ان يعطى كل شئ من اعضائه حقه وجزاؤه ايضا وقوله يبس الماء معناه
انه لما انصف بغاية القوة التي هي الصلابه لم يبق عنده فرق بين انواع القوة
لانها جعلت له قوة واحدة كامنه في غاية الكمال فانخرج انواعها في حال
جمعته له وفي الاتحاد الي حيث انطلقت عليه اسم الاحديه فلم يبق عنده اسما
كثيره لانه انصف باوصاف الهويه والهويه من حيث ذاتها لا يجد فيها اشيا
كثيره اذا عريت عن الكثرة فوجب ان يبرأ عنها الاسماء ايضا فكانه مادها الي
غاية القوة التي هي الصلابه فنبت له انواع القوة وفي الاتحاد ايضا فانطلقت
عليها اسم الاحديه فلما ارد ان ياخذ منها شيا بحسب العاده في التنوع
فلم يجد فيها انواعا وذلك هو يبس الماء عند كثرة الاشيا تنفرد كلها ترابه
واحدة لان العده في الكثرة هي الحياه والماد هذه الحياه فاذا انشفت المسا
وجب ان تنفرد هذه الاشيا ترابا كما قال عادت الجواهر حجارا وكل هذا

40
موجبه عدم الماء واستقالة الجواهر معناه ان العارف يحرم عليه الخصوص
لنفسه بل تمتنع عنه التخصيص فاول ما يلزم به العارف عدم الخصوص فلما
اراد الاخذ ومدر يده الي تناول الثمار كانه اراد التخصيص لنفسه فتمنع
منه كما ان فطرت العارف تقتضي عدم الخصوص فلهذا يبس الماء ولم يكن
بليقسه لان يبسه مزاج انواع القوة حتى ظهر له المنع وهذا كالنذير للنسيان
لانه ذهب في حال ارادة الاخذ عن عدم الخصوص فكانت الاستقالة مذكوره
فدوبس الماء لم يحصل الاستقالة لما اوجب له التذكير لانه يتيقن ان يبس
الماء يجعل انواع القوي واحده فوجب ان يكون الاستقالة لتذكير وقد قال الله
تعالى في حق ادم فنبئني ولم تجر له عزما فطريان نسيان العارف عليه
لكماله لان ابا البشر عليه السلام كان كاملا وكماله اوجب النسيان
قوله فاذا النذير ما بيدك من ثمرها فالقبت بها فتبع الماد عادت
الجواهر الي حالها **اقول** معنى قوله فاذا النذير هو التذكير الذي قلناه
والنما ما بيده هو استه رآك العارف في حال التذكير فان يبس الماء واستقالة
الجواهر هو التذكير الذي عبرنا عنه وعبر عنه ايضا بالنزول لانه في الحقيقة
لا قابل ولا سامع لكن طير ان الصفات اوجبت التذكير كالنذير المسمع للسامع
وقوله فالقبت بها فتبع الماء فغناه لما عاد الي التزام عدم الخصوص من
النذير المذكور جري معه الحق من حيث هو وعادت الحقايق الي اصولها
والعه في عودها الي ما كانت عليه اولا هو انه اذا وصل العارف الي غاية فثابه
في الهويه وانصف باوصاف الله تعالى يبس الاشيا عنده واحدة في حال الوصول
فاذا ادام هذا الغنا ياخذ العارف في التحول في المظاهر كما ان الله تعالى له
التحول دائما فيكون تحول العارف بعينه تحول الله لان العارف ليس له حقيقة
منفردة عن الهويه والتحول للهويه لانها اسم لذات الله تعالى فكان لما تمكن في القوة

داستدك عدم الخصوص المذكور ومضى عليه أن اخذ في القول في المظاهر
المذكورة وحركة عود الجواهر المذكورة إلى حقايقها **قوله** ثم قال
لي سر إلى آخر الروضة فسرت فوجدت صحرا متفيرا أسلكتها فسلكتها فزالت
بها عقارب وحيات واقام في واسود انكلماتي منها ضرر نضحت الموضع
بالماء فبري **اقول** معيني سيرة إلى آخر الروضة هو ارادة التنزه
في المظاهر كتجب الرب من الشائب ليس له صبوة لان الشائب مظهر من مظاهر
من مظاهر الله تعالى بحجبه به وهو تنزه في صورته اما بالنسبة إلى الله تعالى
واما بتركه الدنيا فعلى هذه ينفى بها حجبها إلى التجب منه دون غيره فالسير
في الروضة هو تنزه ويحصل في منتهى تجب ولا بد نكاته لما اخذ في التطور بعد
فنايه في الهوى سري في المظاهر على سبيل التنزيه قوله فوجدت صحرا
يريد بهذه الصحرا سعة فضاء الدنيا لا غير فانها من حيث هي تريد ينطلق
عليها اسم الصحرا لان الصحرا اسم للارض الرطبة وكلها اسم تنطق على
بمجموع الارض فهي الصحرا التي ذكرها قوله فوجدت فيها عقارب وحيات
واقام في واسود يريد به انواع المخلوقات في الارض محكوم عليها ولبيس لها
اختيار كما ان الهواء ليس لها اختيار بل محكوم عليها فنسبها في حقيقة
الحق نسبتها إلى الانسان الكامل ونسبة الكاهل إلى هذا الكامل كنسبة
الهوام المذكورة إلى الحقيقة واختلاف انواعها كاختلاف انواع الجمل فانه
ما سوي العارف الكامل في الوجود ينطلق عليه الجمل ومنه الكامل في جملة
الاهمال في معرفة انواع كثيرة وفي هذه الانواع الكثيرة المذكورة اناس
ينطلق عليهم اسم الافراد فكل واحد منهم قد استقل بمحل نوع من انواع
الوجود فكما ان الانواع مختلفة فوجب ان تكون منفردة وكل منفرد من
هذه الانواع حامل منفرد وهذا التسمية فردا وقد قيل انه خارج عن دائرة

التنطب

41
التنطب فيه نظرا لان العطب الذي هو الواحد مستغنى باوصاف الله تعالى اذ هو
خارج في الهوى فان كان احد خارج عن دايته فوجب ان يكون خارجا عن
حوطه او صاف الله تعالى وهذا محال وموجب القول بهذا الانفراد والخروج
عنه دايته القطبية هو نظرا إلى صورة العارف المتقيد ومحملا لمجموع الوجود
وكل نوع لا بد له من حامل فشاركوا بين الجمل الحزوي والكل في جعلوا له
مثلا في الجمل وهذا هو السقود فكان معنى الخروج عن دايته تفرد مماثل
وهذا يبرئ عن المثل فكل من شارك في الجمل قبل ان يخرج عن دايته
ولا اصل له فصولا الا قرآن هم الاسود المذكورة فانما اقتصر على ذكر الانواع
الاربعة اختصارا لان مجموع الوجود ينهي إلى اربعة اشياء هي انواع الوجود
قال الله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فهذا
العارف رضوان الله عليه نظرا إلى الحقيقة من حيث هي واختصر منها
بمجموع الوجود وجزاه انواعا وهذه الانواع المذكورة في الصحرا قوله فكما
تالي منها ضرر نضحت الموضع بالماء فبري معناه ان العارف اذا صدرت
بالهية اذ به من جزئ من اجزائه لا يحد لها على ظاهرها وانما ينظر إلى الحقيقة
من حيث هي ويتبين ان الحياة واحدة سارية في المجموع فكما ان مجموعها
في جزئها فيقابل الازدية باحدية الحياة ولا يري انه يصدر إلى جزئيه
بمثل تلك الازدية فانه متى فعل ذلك عاد على نفسه بالازدية والجزئ من حين
جزئيه لا يعلم ان الحياة واحد والمجموع واحد والعارف بنفسه واحد
اعني بنفس الكاهل فالكاهل اذا وصل للعارف باذنه يكون موصيا
الجمل المفيض إلى التجري فيقابلها العارف بالمعرفة التي هي مفيضه إلى الاحدية
فكما طرا على العارف ضرر يكون موصيه عارضا لنسبها بقابله باحدية الحياة

فذلك هو منفع الما المذكور لان الما هو منبع الحياة فقد معني قوله كما ان الذي
 منها ضرر منفع الموضع بالما فبيري **قوله** ثم نفتح في اخر الصخر اعن
 جنات فدخلتها فنبس الما فخرجت منها فنبع الما **اقول** معني الفتح
 في اخر الصخر اعن الجنات هو استشراف العارف في عالم الدنيا الى عالم الاخرة
 التي ينطلق عليها اسم الجنة وكونها في اخر الصخر لان الفتح هو عند منتهى التقييد
 بالدنيا فكانه ما انتهى في الدنيا الى المراد باستشرافه فتح له عن عالم الاخرة التي
 هي عالم الجنة وايضا فانه اول ما يوجد العارف ينطلق عليه اسم الجبل ولا
 معني للجبل الا اليقين بحقيقة الدنيا فاذا اخذ في الاستشراف الى المعرفة تمكن
 فيها وهي القوة المعبر عنها بالصلابة يفتح له باب الى عالم الاخرة فيعود
 مشاهد للمعالم الاربعة ومنها عالم الاخرة التي هو اسم للجنة وقولها
 فدخلها فنبس الما معناه ان عالم الجنة هو اخر الوجود لان الاسم الاخر
 هو مكمل الاربعة فاذا وصل الشاهد الى هذا العالم اما بموت واما بشهود كما
 قال انقطع عالم الظاهر الذي سوجه الما لان عالم الاخرة لا يستمدون
 الحياة من الما وانما يستمدون الحياة من الله بالجعل وهذا الجعل هو قوله
 صلى الله عليه وسلم ان الله يكتله لاهل الجنة اما بعد فاني حي لا اموت وقد جعلكم
 احيالا تموتون وفي الحديث الاخر من الحي الذي لا يموت الى الحي الذي لا يموت
 فهذه الحياة اسمعاده من الله تعالى وليس من الما فانما مدد الما للعالم
 الظاهر لان اول موجود في الظاهر فوجب ان يستمد الظاهر من حياة
 اذ هو منبع الحياة فاذا شهد العارف **عالم** الاخرة ينقطع عنه هذه الحياة
 المعهودة التي هي مدد الما وهذا معني قوله فنبس الما لان الشاهد
 في عالم شهود يصدق عليه **الاسم** الموت وحي صدق عليه هذا الاسم كان في حال

الشهود

الشهود خرج عن استمداده من هذه الحياة التي اصلها الما واستمد من الحي 42
 الذي لا يموت وقوله فخرجت منها فنبع الما يريد به انه اذا رجع الشاهد
 من الشهود يستمد الحياة من الما كما قلنا فعند الرجوع يعود له الحياة ناشية
 كالنشاء الاول المبتمد فيها فيه ينبع الما **قوله** ثم دخلت ظلمة
 فقيل له الف ثوبك وارم الما والاحجار فقد وجدت فالقبة كل شيء كان
 عندي وما رايت حيث القيت وبقيت فقال لي الان انت انت **اقول**
 معني قوله دخلت ظلمة هذه الظلمة حضرت من حضرات الهوية فان
 كل حصرة ينغرد منها بشرط الانقاف بها تدرك ظلمانية لان الهوية بربية
 عن الظلمة والنور ايضا وهذا يريد على العارف بعد كماله وهي حضرات
 ناشية من وصفه وصورة تمايزها هو انه في حال التسمية بالتقييد
 وهو الحال الذي ينزل الله فيه الى سائر الدنيا فيكون قد تسمى بالتقييد في حال
 ارادة النزول فيطلق على نفسه صورة من جملة المجموع وكيفية هذا
 الاطلاق الذي يوجب التقييد هو ان يختصر من ذاته الواحدة الجامعة
 المنفردة صورة من جملة المجموع وكيفية هذا الاطلاق الذي يوجب
 التقييد ما في الذات المطلقة ويظهر لما من الذات المطلقة بنور يستودع
 هذه الصورة المختصرة فيه فيطلق عليها اسم الوجود النزول وهي
 الصورة التي خلق آدم عليها فعند ارتقاعه من النزول يعود الى الذات
 المطلقة وهذا العود انصافا في حال ارادة الانقاف فيقول له الصفات
 حضرات في حقيقتها التي هي الهوية وهي بربية عن النور كما هي بربية عن
 الظلمة فيشهد في هذه الحضرات صورة صفاته واسمايه وبعد هذا
 الشهود يعود الى الانقاف كما كان فشهود العارف لحضرات منفردة

هو شهود الله المذكور في حال ارادة الاتصاف فكانه في حال التقرب الجزوي عادت
 حضرات هويته مشهودة عيانا فاي ما سفل اراد الدخول فيها حال الاتصاف
 دخل فلهذا معني قوله دخلت ظلمه يريد بها حضور من حضرات هويته
 وهذه صفات لا تكون الا للكمال الواحد في عصر ولا يقدر ان يظهر عنهما
 غيره لكونه يشهد بحالها ويعبر عن معانيها ولا يمكن ان يظهر هذه المعاني
 واسما هذه الحضرات سوى الواحد المذكور فمن تكلف الدعوي يجب على السامع
 ان يخبره على اظهار هذه المعاني الغامضة وصورة الاظهار وكيفية هذا
 الكون ومعني كيفية سخا نشاة هذه الحضرات وابقيتها وكيفية هانيه
 وحضوره فيها دون غيره من الاجزاء وهذا متصل بالكثرة او
 منفصله او متحد والوجود واحد فالعلم في تمايزها بخصوصه ما هي
 وما الحضرات التي يحكم لها بعدم النور وعدم الظلمه اتزاها جسمانية
 اولطايف فان كانت جسمانية فيلتزم النور من اجل التمايز وان كانت
 لطايف فلتلتزم الظلمه والطايف المذكوره برتبه عن التمايز ونحن
 نذكر حضرات لا توصف بالنور ولا بالظلمه وهي تقييد الهويه في
 محل يريد به التمييز في ذاتها وان وجد مدع للكمال فيجب عليه في
 كماله حل مقفل ما تضمنته هذه الاسطر بالعلامات المذكوره
 فان حكم عليها بعد الصحة فتقول له يبيت كالجمل ومتغراداته اوصافك
 فاحبرنا من اين بطلانها من صفات المذكوره واجبريما ان لا يقف عليها
 الا من هو اهلها اما وراثته واما وهبها من الله تعالى فلولو الوراثه او الوهب
 لما كنا نغدر مقاررين على حل مقفل هذا الكتاب ونركب نهج من تقدم
 من الاوليا كصاحب هذا الكتاب ومن ماثله قوله فيقول لي الق توبك

وارم الما
 والاحجار

43 وادوا الماء والاحجار فقد وجدت معناه انه هو عند حضور الحضرات المذكوره
 التي تقدم ذكرها في حال الرجوع من النزول يظهر بالحضرات المذكوره مباين
 عنه وفي ايها اراد الاتصاف انماها كالدخول فيها فلهذا في حال الخلق كما ان الله تعالى
 بريث عن التقييد عند الرجوع من النزول فكذا العارف يخلق التقييد بلبس
 الاطلاقات ويبدل في اي حضرة اراد من هذه الحضرات فالتقاء الثوب
 هو هذا الخلق المذكور واما رمي الماء والاحجار فهو عند الدخول في حضرة
 طمانينة عادته عن التخدير والتمايز فحين دخوله فيها لعدم مجموع ما كان
 يتذكره في عالم الظاهر من الحياة الظاهرة والقوة المتصلة وهي الماء والاحجار
 المرمية في حال الدخول فكانه في حال حضور الحضرات له امر بالدخول والناطق
 والناطق بالامر قال له انك قد وجدت لان الامر حكم ولا بد له من اثر
 والقول له بانك قد وجدت هو اثر الامور المذكوره وهذا المقام بلوغ غايه مقصود
 له فلهذا قيل له قد وجدت قوله فالتقييد كل شيء كان عنده في رما رايه حين
 التقييد معناه يشير الى لقاء المآلوفات المذكوره في حال الخلق والدخول في هذه
 الحضرة الطمانينة فتقوله فما رايته حين التقييد معناه ان العارف كلما
 استقر في حضرة او مقام لا يلبث فيه اكثر من ان واحد وتأخذ في
 التزديد لانه فان في الهويه والهويه لا تثبت على نمط واحد اكثر من ان
 واحد وتأخذ في التزديد وحال ان هويه الله تعالى تأخذ في الاستغاض
 فكذا العارف بعد كمال المعرفة لا يأخذ في الاستغاض لانه متصف باوصاف
 الهويه في حال فنايه لكنه يأخذ في المظاهر ولا معناه المظاهر الا التزديد
 في الوجود فاذا دخل في حضرة بمشيئته لا يلبث فيها اكثر من ان واحد
 ويعود الى الظهور وهذا ينقص قوله ان العارف باسمه تعالى يجوز ان تسلب

معرفة فان السلب ينقص وهذا برئ عن النقص لغاية في الهويه الكامله
 التي لا يسر فيها اطلاق النقص فكانه حين دخوله في هذه الحضر اراد الظهور
 بصفة الخول ومعنا قوله فما رايت حين القيت هو اريد الظهور المذكور لا يستلزم
 اذا بلغ الغايه في مقام لا يفتقر الي الخول منه الي مقام وهذا خذ في نظر
 الخول فلا يجب له الوقوف في مقام اذا غاية له فيه فكانه يقول من حين
 القيت وقيل لي قد وجدت عدت الي الظهور ونفبت عن نفسي الوقفه
 لان الوجود المذكور وقفه قوله وبقيت فقال لي الآن انت انت معني
 بقاءه هو البقاء المختص بالله تعالى لان الله تعالى يتحول في الطيور وهو واحد
 لا يتكرر ولا ينقص عليه زمان في كل صور يتحول فيها تعالى يسمى باقيا
 وكذلك الكامل بعد فنايه في الهويه ينطلق عليه البقاء في اي مقام يتحول
 اليه واي صور يبلغ والعجب الاشياء من صفات العارف الكامل انه يتحول من
 مقام الي مقام واسم بقاءه ينطلق على الاول مع تحوله عنه فكانه قال حال
 بشي في هذا الآن في هذا المقام انطلق على اسم البقاء وهذه كلها صفات
 يلزم الكامل في الفناء بشرط الوقوف على صور هذا الفناء ولولا وقوف
 هذا العارف على صور هذا الفناء لما قيل له انت انت ومعني ذلك انه في حال
 حال الخطاب من الله الي الشاهد يتنازل الله له الي مقام المماثل في الصور
 ويعود الشاهد مرآة لصوره الله تعالى تنازل فيها والله بنوره مرآة لصوره
 الشاهد والخطاب الجاري بين هاتين الصورتين هو سريان اللطف النوراني
 من اللطيف الي الكشيف فكما تحرك في خاطر الشاهد حرف او معني ينطبع
 في مرآته التي هي مرآة بنوره فيحصل له السماع والقبول بالانطباع في المرات
 الكثيفه التي هي صور العارف فمن هذا الاوصاف سمع الخطاب بالقول له

على تحريك في خاطر
 لشاهد حرف او
 معني ينطبع في مرآته
 هي الله بنوره فيحصل له
 السماع والقبول بالانطباع
 فمن هذه الاوصاف سمع الخطاب بالقول له انت انت

انت انت
 السماع والقبول بالانطباع في المرات الكثيفه التي هي صور العارف
 فمن هذه الاوصاف سمع الخطاب بالقول له انت انت

انت انت **قوله** ثم قال لي تربي ما احسن هذه الظلمه وما اشد نورها وما
 اسطع نورها هذه ظلمه مطلع الانوار ومنبع عيون الاسرار وعصر المرواد
اقول ان مراده بقوله له فيض التعجب على الصفة من الموصوف فان الله تعالى
 تعالى من حيث صفاته واساوه تجعلها خفريات ويتعجب بها كتعجب الشاب
 تاذ التعجب فاصفا تعجب على صفاته فيحصل للصفة التعجب ايضا وهذا المقام
 الذي قلته قيل له فيه ما احسن هذه الظلمه من المقامات التي يظهر الله بصفاته
 واسمايه متباينه ويقوم الشاهد في صورته متباينه ايضا فيكون الصفات
 المذكوره مقامات متعده يتعجب منها المشهود كما يتعجب منها الشاهد
 كما يتعجب الله من مظاهره فهذا مقام من المقامات المذكوره وكونه ظلمه لانه
 وصف من اوصاف الهويه وهي يستهلك اوصافها وحضراتها التي يليق بها
 يجعلها كلها ظلماتيه لانها من حيث هي يباين نورها هذا النور المذكور بل يكون
 بالنسبه الي هذا النور كانه ظلماتي وهو كذلك في الحقيقه لانه لا تمايز فيه ولا
 فايده في النور سوى التمايز لكنفا ظلمه ليست من خارج ولا يتلبس بها
 الشاهد تلبسها لينسب اليه الدخول فيها لكنفا ظلمه احديه الشاهد
 لنفسه يظهر من نفسه لنفسه النورانيه المفيدة فيذكرها طامس
 نسبيته وفايدتها الاطلاق والقيده فلما ظهر الله لهذا العارف الشاهد بالصفات
 في مرتبة المقامات وهي متباينه عنه كتنازله كذا جعل التعجب واقفا على الشاهد
 فقال له تربي ما احسن هذه الظلمه قوله وما اشد نورها يلحظ منه
 في ظاهره تناقضا من اجل ان النور يباين الظلمه لكنفا بتباين هذه الظلمه
 فوجب نورها مباين هذا النور ونورها على نسبة ظلمتها يقضي الي التعجب
 ايضا والدليل على انه تباين هذه الانوار كلها كما انها ظلمه تباين هذه الظلمه

44

لشمسها

تسميته لها بالنور لان الضوء في محل ينطلقه الضوء والنور لفظ عام
ينطلق على الضوء وغيره وهذا الضوء وصف لهذه الظلمة لان نفس التقييد
يوجب التقييد لتسميه لتعريف المقيد فلما كانت الظلمة اطلاقا غير محدد ولا
تأيز فيها كانت بديه عن الاسماء اذا الاسماء موجهة للتقييد فلما اراد الله ان يجعلها
حضرته متقدمة بقدرته جعل لها توالي اسما يلحظ منها المناقضة لان الاسم
منتزعة منها وهو الضوء وكما ان الضوء منتزعة من اطلاق النور وهو مقيد كذلك
انتزعة هذه الظلمة المطلقة منها اسم مقيد منها في الاطلاق فلحظت منه المناقضة
كناقضة حصر النور فانه يدرك كانه محصور ويتيقن المدرك انه مناقض
لنفسه لانه يعتقد ان النور يحصر البتة فهذه المناقضة تلحظ من تسمية
الظلمة بالضوء كما يلحظ تقييد النور في اطلاقه وايضا فان الحق اذا ظهر
للمشاهد من حيث هو يسمي له بمجموع الاشياء في ان واحد ويدرك الشاهد
هذه حقائق مختلفة متنوعة ومتضادة بعضها لبعض كالرحمة والانتقام
فلا يبعد ان يسمي له بالظلمة لان كليهما صفات لذات واحد قوله
وما استطع نورها عاد الى العموم بذكر النور الموصوف به هذه الظلمة لان
هذه الظلمة ذاتية فتمت وصفت بالظلمة تكررا كان هذا الوصف مميزات فيها
وليس فيها تمايز الا بالنور فوجب ان يكون هذا الوصف مطلق النور لانه
مميز ولا يقع التمايز الا بالنور فالذات من حيث هي احادية هي ظلماتها فاذ
ارادت التكرار لا بد خل عليها النور فهو لكونها متكررة والظلمة لكونها واحدة
فما ميزت فيها المقامات كما ذكرنا في حال التعجب وجب ان يكون المميز النور
فلهذه اتصفت بالنور اذ لحقها التميز وكونه ساطعا لانه لا يبينوه كثافة
اذ هو منبع الانوار فالانوار المعقيد بالنسبة اليه كثاين وهذا نور مطلق

فهي المعقيد
وذلكها
نفسه

مصلح
في مجموع الوجود والمقيد
في مجموع اسم الواحد

تسميته لها بالنور لان الضوء في محل ينطلقه الضوء والنور لفظ عام
ينطلق على الضوء وغيره وهذا الضوء وصف لهذه الظلمة لان نفس التقييد
يوجب التقييد لتسميه لتعريف المقيد فلما كانت الظلمة اطلاقا غير محدد ولا
تأيز فيها كانت بديه عن الاسماء اذا الاسماء موجهة للتقييد فلما اراد الله ان يجعلها
حضرته متقدمة بقدرته جعل لها توالي اسما يلحظ منها المناقضة لان الاسم
منتزعة منها وهو الضوء وكما ان الضوء منتزعة من اطلاق النور وهو مقيد كذلك
انتزعة هذه الظلمة المطلقة منها اسم مقيد منها في الاطلاق فلحظت منه المناقضة
كناقضة حصر النور فانه يدرك كانه محصور ويتيقن المدرك انه مناقض
لنفسه لانه يعتقد ان النور يحصر البتة فهذه المناقضة تلحظ من تسمية
الظلمة بالضوء كما يلحظ تقييد النور في اطلاقه وايضا فان الحق اذا ظهر
للمشاهد من حيث هو يسمي له بمجموع الاشياء في ان واحد ويدرك الشاهد
هذه حقائق مختلفة متنوعة ومتضادة بعضها لبعض كالرحمة والانتقام
فلا يبعد ان يسمي له بالظلمة لان كليهما صفات لذات واحد قوله
وما استطع نورها عاد الى العموم بذكر النور الموصوف به هذه الظلمة لان
هذه الظلمة ذاتية فتمت وصفت بالظلمة تكررا كان هذا الوصف مميزات فيها
وليس فيها تمايز الا بالنور فوجب ان يكون هذا الوصف مطلق النور لانه
مميز ولا يقع التمايز الا بالنور فالذات من حيث هي احادية هي ظلماتها فاذ
ارادت التكرار لا بد خل عليها النور فهو لكونها متكررة والظلمة لكونها واحدة
فما ميزت فيها المقامات كما ذكرنا في حال التعجب وجب ان يكون المميز النور
فلهذه اتصفت بالنور اذ لحقها التميز وكونه ساطعا لانه لا يبينوه كثافة
اذ هو منبع الانوار فالانوار المعقيد بالنسبة اليه كثاين وهذا نور مطلق

في مقابلة

وظلمتها لنفسه ففي حال تقييده هذه تفيض مختصر من مجموعها فهي مختصرة
 على الاطلاق وفي حال قنائه يظهر عليه اسم احديتها فلا كان ولا يكون
 وهو الباقية على صمد الابد واصد كل باق ينطلق اسم عموم اسمها فالمراد
 تقييدها ونوارها اطلاقها والتقييد قبل المناقولة لانها اصل لما كان
 الكمال عند الفناء وهو ظهور اطلاقها على تقييدها **قوله**
 من هذه الظلمة اوجدها اركبك ولست اخرجك منها **قوله** معنا
 ان الذات في حال التقييد يطلق على نفسها اسم الكثرة بلا تزيدي حال هذا الاسم
 لكنها بنفسها تظهر بنفسها مكل مقيد منها وحدان الوجود هو اركانها للتقييد
 فهي تد المقيد بين من اطلاقها والمصدر وتورد النور صادر عن هذه الظلمة فكل
 من ينطلق عليه الوجود فهو مظهر مقيد متميز في نور صدر عن هذه الظلمة
 فبالحقيقة منها وجد التقييد وصفا لها الاطلاق وايضا فان العارف صورته مختصر
 من مجموع الوجود بارادة الوقوف عليه فظهوره ذاتي جامع في آن يكون فيه
 ولا شيء فوجوده يصدر عن هذه الذات الواحدة بلا واسطة وينشأ هذا المظهر
 عن الظلمة لانه غاية العارف الي التوحيد وهو معرفة هذه الذات حقيقته منها
 وجد تقييدها واليه يرجع اطلاقه نقوله واليه اذكر يد به هذا الاطلاق المذكور
 الذي اليه يرجع توحيد هذا المحقق اليه اذ لا معنى لتحقيق الا لا تصناف باوصاف
 هذه الذات والتحقق بنسجته التوحيد والتوحيد بنسجته التقييد اي
 هذه الذات وحقيق مرد المقيد ان اليه والتحقق تكين هذا التوحيد بتكرار الاطلاق مع العوارض
 التي تعرض من الظاهر والحوادث والشؤون وما اشبهه وكل هذه تحصل بعد التوحيد
 وهو رده الي الظلمة قوله ولست اخرجك منها ظاهره ينافض القول بسلب المعرفة
 عن العارف كما ذكرنا وباطنه يحفظ منه ان العارف متى اتصف بالاوصاف الذاتية

صلى
 لا معنى لتحقيق
 لا الاتصاف
 هذه الذات
 حقيقة مرد المقيد
 التي تعرض من الظاهر
 وهو رده الي الظلمة
 عن العارف كما ذكرنا

لا يجوز ان يطلق عليه الوجود المقيد كالحال في قوله عليه الصلاة والسلام كان ولا شيء
 وهو على ما عليه كان فقد يطلق المعارف في ضمن المعرنة اسم التجزي واطلاق هذا الاسم
 كالوجود مع الله تعالى فحال ان يلحق بالعارف بالفناء الاحدي ويعود الي التقييد فهذا
 معنى قوله ولست اخرجك منها **قوله** ثم فتح لي قدر سم الحياض فخرجت عليه فرايت
 بهلورا ساطعا فقال لي رايت ما اشد ظلام هذا النور اخرج يدك فدن ترها فخرجت
 يد ي فماريتها **قوله** مراده بهذا الفتح هو نظر العارف الي ما يلي الظاهر فان
 الدنيا بالنسبة الي مجموع الوجود كحرم الابره ولو قيل اقل يساغ لكن اقل النسب غير
 منطوق به فاستمداد الظاهر لكثرة من الذات الحاصه الواحدة بهذا القدر النذر فاذا
 اتصف العارف الكمال باوصاف الذات بعد فناه يعود نظره الي عالم الظاهر بهذا
 السيل الذي لا قدر له فكان هذا المقاطع قد حصل لهذا العارف بعد كماله بان
 واحد في حال رجوعه من شهود الكمال فعاد نظره الي الوجود كما ذكرناه ولولا انه
 يشترط في كماله الاطلاع الي الوجود الظاهر لما كان تجدد له هذا السيل النذر
 ولا كان يعود الي التجزي قوله فخرجت عليه معناه الرجوع من الخلق لكن هذا الرجوع
 مقيد برجوع الكمال فليس كل رجوع من خلق يكون على هذه الصفة وكونه مقيد
 بالكمال لانه ذكر فيه الفتح بعد الاضاف باطلمة الذاتية فانه قبل كماله لا يزال في حكم
 التي ذكرها فبعد الرجوع من الخلق المختلف بالكمال يكون الشاهد الرابع قد تيقن
 بخروجه الظاهرة النذرة فيبقى له في احديته سبل خبز وهذا السبل ينظر
 الي ما يلي الدنيا ولا يكون الا بعد رجوعه من شهود الكمال في الان الذي اخرج
 عليه محمولا لان جسم العارف اللطيف يابن الكثافة الارضية ويلحق بالنور الظاهر
 هذا عند الرجوع من الشهود واما في حال الشهود فلا مثال لطافته فاذا يابن جسمه
 في حال الرجوع هذه الكثافة المذكورة فيجب ان يرجع محمولا على النور اذ النور محل

المجرد وهذا الفتح مجرد بقوله فزائت بها ونورا معناه ان الظاهر محل الاسم
الجميل لان موجب الكثرة والتباين اوجب الجميل ليدل على التفريق بين هذه الكثرة
المتباينة في حال الرجوع من الشهود يعود الشاهد الي حكم التجزئ فيظهر له
من الرجوع من الكمال الجميل بعينه ليدل على حصوله الشهور في جزئيه بعد
اعتقاد فنا الكثرة فهذا معنى قوله بها ونورا وهذا كلها نفوت بتدريج
ان هذا المقام هو عند الرجوع من الشهود الكمال فانورد تصديق التمايز
واليعا لعدم الشهور قوله فقال في رايه ما اشد ظلام هذا النور معناه ان
الاصل في الوجود الظاهر هو تقييد الذات الظلمانية اذ الاصل في الحقيقة الظلمة
اذا الذات عارية عن التمايز وان كان الشاهد يشهد الكثرة في حال الرجوع
فالاصل عنده فناها لانه كماله فيدر كماله في نور تمايزه ويتبين انه لا حقيقة
لهذا النور اولا كثره في الحقيقة فيدر كماله هذا النور ظلمة وان كان المراد
بارا كماله الانصاف بالتجزئ لكن نفسه الكاملة الشريفة نقاف الكثرة من
اجل احدها الذاتية لان الظلمة ها هنا بعد كماله عوارض بالنسبة الي التجزئ
لكن الغلبة تحتوي على هذه الموارد من قوله ما اشد ظلام هذا النور يريد به
نقول نفسه عن التجزئ لا غير قوله اخرج يدرك فلن تراها معناه لا يطلب
التحقيق في يقين هذه الظلمة وان تحقق فلا يعطيه اليقين زيادة على هذا
الاسم فليس يعتقد بعد نجاة هذه الظلمة ان طلب اظهار ما وراها فانه
يتبين ان وراها حقيقة فيها اليد بقوله اخرج يدرك فلن تراها معناه
يتبين اليقين بعدم هذا النور المعقد وهو هذا الوجود الظاهر فان
الشاهد لا يتغير عليه في حال الرجوع اليه لم يكن اليقين لكن بنفس
التجزئ يوجب التردد في ظاهر اليقين والدليل عليه اخراج يده عقيب

الامر

47 الامر فلو لا وجود تردد ما يستلزم الكمال لما كان اخرج يدرك فلن تراها معناه ان
لخيلته او لم تؤمن قال بل ولكن ليطمئن قلبي وكذا قيل لموسى عليه السلام اسلك
يدك في جيبك فخرج بيضا منده كلها عوارض على الكمالين ليتمكن اليقين وموجب
هذه العوارض حكم التجزئ قوله فخرجت فلن تراها معناه انه لما اراد تمكن
اليقين في الظاهر عاد الى الاصل وهو التحقيق الذي كان عليه قبل الرجوع فان
هذه حصوه تكون قد احصرت لهذا الشاهد في حال الشهود وادرك فيها
صورة الفتح والاطلاع الي عالم الظاهر فوجد ظلمانيا لا يدرك فيه السبر
فحقق عند رجوعه انه لا حقيقة لهذا النور الظاهر **قوله** هذا النور
لا يرى فيه غير نفسه **قوله** ان هذا يستلزم من صفة التحقيق والمراد به
ان الكثرة اطوار هذا الواحد وتمايزها كثافة الظهور وليس الاطوار غير
المتطور بل لا شيء معه في الوجود فاذا افرد نفسه من هذه الكثرة كان
بالحقيقة هو الراي وما اثر غيره فهو بالحقيقة راي مري اما رايه من
اجل الاطلاق واما كونه مرياً من اجل تقييد الاطوار لان نورها مميزها به ليل
قوله تعالى انه نور السموات والارض فهذا نور غير اطراره ومظاهره وهو
موجود بالجمعية والاطلاق بنفسه لا يدركه سواء ولا فنا الشاهد في الهوي
لما ادرك هذا المقام فلو لا ثبوت اعيان الكثرة لكان الحل مدركا للاطلاق
بغير نور فلما اراد التكميل ظهر بالنور المذكور وميزه اطوار الكثرة وما
ثم الاذات بلا غير ولو كان غير لما راي نفسه بالحقيقة له وكل موجود راى
وهو الموجود فلهذا لا يرى غير نفسه لانه لا غير ثم **قوله**
ثم قال لي ارجع الي قلبي فانا بك مبعود عن ابنا جنسك **قوله**
معنى قوله ارجع يريده الى الاطلاق العام الذي يجعل هذه الحقيقة واحدة

اذ هو اصلها و مرجعها اليه فان العارف في حال شهود المظاهر ولو ادرك الكثرة
 فقصارى امره الاحديه فعند ما يتطور بالمظهر عند ظهور حضرات لا بد له ان
 يدخلها شيئا فشيئا عند ظهوره في حضرة واحدة لا يشوب له فيرجع الى الاطلاق
 عند الخروج من هذه الحضرة التي لبث فيها انا واحد اظلمانية كانت او نورانية
 لكنه فيدوليس من صفة التقييد فعند رجوعه من كل حضرة مقيدة لا بد له
 في عقيب هذا الرجوع من الاطلاق بجموز كماله في حالتي الاطلاق والتقييد فهذه
 الحضرة التي قيل له فيها ارجع قد كانت متصفة بالتقييد فاريد له الاطلاق عند
 الرجوع منها ولا رجوع من التقييد الا الى الاطلاق وهذا الرجوع يكون في اماكن
 مختصة بعد البقعة بما يستكشف عن هذا المقام انما قصد الشاهد فيه يمكن
 ببقية بظلمته امرى بالرجوع الى الظلمة الحقيقية التي لا تتعدى حضرة التماثل
 فان لم يبعد عن ابنه جنسك معناه ان ليس هذا مقام من انصف بالاطلاق
 وانما هو مقام المفيد ان اذ هو مقيد باسم حضرة واحد التقييد لا ينطلق الاطلاق
 على محالهم واهل هذه الحضرة قد صدق عليهم التقييد بانفراد هذه الهويبة
 فلا يصدق فلا يصدق عليها اطلاق ولا على اهلها وان لم يج فيها المطلق فلا
 يطلق عليها محله من وجوه مستفردة منها انه لا وقفه له فاذا اوج في محل
 كان جاريا غير واقف فيها حقيقة لا يدرك هذا في محل اذ المحل المفيد للواقف
 او المتوقف بالتجزئي وهذا غير واقف ولا مستجز فلا يطلق عليه المحل المنجز
 والثاني انه حين فني وانصف باوصاف الهويبة برمي عن التقييد في الباطن
 وان صدق عليه التجزي في الظاهر فان كماله اوجب له هذه الصفة كالنزول
 في الثلث الاخير منه الليل فان النزول لا يكون الا صوريا وهو تنازل منه
 لتالي فخط العارف من التجزي تصديق اسم الظاهر لا غير الثالث ان هذه

المقامات

48 المقامات المستفردة تستوعبها حقيقة العارف فان اطلق عليه الاطلاق كان في
 لا مقام وان اطلق عليه التقييد كانت المقامات كلها مستهلكة في ملكه فلا
 تختص منها بشي دون شي فاذا انقضى عن نفسه المحض من مقام واحد لا يمتز
 له شئ من شي وهذا التميز لا يكون لمشارك في المثل الصوري وفريد عمره
 فلا ثاني له ويختص بالكمال دون غيره من ابنا جنسه فلا يربط في الى مرماه
 فهذا بعده عن ابنا جنسه **قوله** ثم قال لي ليس في الظلمة غيرك
 ولا وجدت منها سواك منها اخذتك **قوله** معني قوله ليس في الظلمة
 غيرك اشاره الى ما ذكرناه من تفرد العارف باحدى في عصره لان الكامل واحد
 في كل زمان وانما قلنا انه واحد لان ابا البشر واحد والحكمة في خلقه واحد
 لانه لما كان اسولا شي فاراد الظهور بالوجود فاول ما ظهر بالنور الذي فقت
 البياض وكان هذا النور مرآة لكل التمايز فتميزت صورته المسماة منه على
 سيد الانطباع فكانت الناطق فيها نفسه هو الله تعالى والمنظور هي الصورة
 الادمية ولهذا قيل انه على الصورة وقيل على الصورة الرحمن كل هذا اشار
 الى انطباع صورته في مرآة فهو نوره فلم يزل يلحظ نفسه في المرآة
 المسماة بالنور مادام ابوا البشر حيا وقودا بفتح التمايز في النور وهو ما
 تخلف من سعة المرآة من صورته المقيدة لانه اذا اطلقنا الاسم وجب التقييد
 والتقييد في خلق هذا النور هو التمايز لا غير فاما ظهوره ولم يكن معه شئ
 وجب ان يدرك في صورته المسماة واستند هذا الادراك الى حيث انتقل آدم
 الى الآخرة وهو ارادة لظهور الاسم الاخر ليتصف به فانه عند الاوليه
 لا اخر حتى يصدق الانتقال على المسمى فحين ذوال صورته ادم من المرآة وهو
 انتقاله وصورة الله لا تزول واذا لم تزل فلا بد لها من المتقابلة للمرآة وهو
 الانتقال فانتقل المطيع بارادة ظهور الاسم كاملا فلا يزال مادام موجودا

صورته

صورته المسماة منطبقه في مرآة النورية وهذا المنطبق فيها واحد في كل عصر
لا يشاركه في كماله اخر لان الله واحد لا ثاني له فليس له انطباعات معان
من ثم قيل ان العارف واحد وهو المنطبق المذكور فعند انتقاله لا بد من
عارف اخر يكون وارث الانطباعات ويكون صورته مخفيه في صورة العارف
المنطبق مخفيه فعند انتقاله هذا الكامل يتطور هذا الثاني بالوراثه
كعلم المهدي الظلمي ليتصف باوصاف الهويه بعبد هذا الكمال **قوله**
قال الكل موجود وندر خلقته من نور الالات فانك مخلوق من الظلمه
القول مراده بهذا التنزيل ان الموجودات المتكثره هي مخلوقه
فيما يخلق من سعة المرآه فكما تطوارت بصوره وظهر بها اراد لها
التمييز عما سبق عليها فيصطرح المظاهر كما صطرح المظاهر لعناصر
في حال روية البرق فيخطف البرق من الظاهر على العناصر وهذا الظاهر
على العناصر هو مثال الطور الاخير الذي دخل على الاطوار السابقه واريد
له التمييز لخلق من النور الذي هو السعه الفاعله من المرات هذا مراده
بقوله كل مخلوق وندر خلقته من نور وقوله الالات فانك مخلوق من
الظلمه مراده بالخلق على صورته الهويه فلما بينه فالتمييز في نورها
ها هنا والتمييز هو صورته المحتمره صفاء المنطبق هو الكامل كما قلنا كونها
مخلوقه من الهويه لانها في حال الانطباعات ليست منها بصوره اصطلاحنا
على تسميتها بالواقع في كتاب الحتم واوضحنا هذا انك اذ ليس في هذا الوارد
ما يقتضي الكلام عليه فالحاصل من قوله انك مخلوق من الظلمه هو انه مخلوق
في الهويه اذ هو اول منطبق في حال الانطباعات **قوله**
ثم قال لي وما قدره الله حق قدره لو كان في النور لقد روه انت عبيدي
قوله معني قوله وما قدره الله حق قدره اي انه لا يطلق عليه

التشبيه

49 التشبيه وان ظهر في اطواره لكن الجاهل لا يعتقد ان الله طور من جهة الموضوع
الواحد وشرط جعله انه لا يطلق على نفسه اسم الهويه فاما يدرك الكثره
فلا يعرف الله اذ يعتقد انه واحد يشبه الجمله اذ هم متشابهون والله بريء
عن التشبيه وقد ضرب على قلب هذا الجاهل فلا يعرف ان الوجود قائم في الهويه
والحقيقه لها فلا يعرف الله على حقيقته الا من وقف على هذا الفناء فكان هذا
لا يعرف الا نفسه وعلى الاطلاق لا يعرف الله الا الله وتاييده وما كان لبشر
ان يكلمه الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فكل هذه معارف
انه ادا ما الشخص في حكم البشريه فلا يعرف الله حقيقته فكل بشر حقيقه
يطلق على ذاته البشريه لا يعرف الله حقيقه فالمعارف الكامل انما يعرف الله
حقيقه وقال قد قال لي وقد كلمني وقد رايته بعد فنايه وخروجه من
حكم البشريه فني وجبر من يتصف بالبشريه ويقول قد رايته يكون
قد كفى في الظاهر واخطا في الحقيقه فالحاصل من قوله وما قدره الله
حق قدره انه لا يقدر على معرفته لبشر ولا يقوى على معرفه نفسه سواء
قوله لو كان في النور لقد روه معناه ان النور محل التمييز والتشبيه
والمثال فلو انه تحمل التشبيه لكان النور محله وكل حال في النور يدرك
اذ الامثال يدرك بعضها بعضا في النور وهذا السبيل له مثل فهو لا يدرك
اذ لا يدرك الشيء الا مثله وايضا فان حقيقته بريء عن التكثير فليس
بينها متشابهون ولو ان في حقيقته اخر الا للتكثير لو كان فيها
نورا اذ هو المميز للكثره وفي حقيقته لا تميز فلا نور فلا ادراك
فلا معرفه اذ العارف مستقل في المعرفه وما دام في النور لا ينطلق
عليه الا انتقال فلوان الله في محل التمييز لما كان العارف يفتقر في حال

معرفته إلى الخروج من النور ليدرك الله على حقيقته قوله أنت عبي
 حقا يريد به أن العباد مطلق الموجودات ومن لم يعرف الله فليس موجود
 إذ لا حقيقة لوجود غير الله والعارف قد اطلق عليه الوجود لمعرفة بالله فليس
 موجودا سوى الله هذا الواحد ولا يعرف الله سوى والمختلف عنه المعرفه
 فان حقيقة هذا العارف الواحد إذا استعمل مجموع الوجود وإذا كان موجودا
 فليجوز أن يكون للوجود كله موجودا وهو جمع عبيد ليل قول تعالى رب
 السموات والأرض وما بينهما فاعبده الآية فهذه العبودية عامية واحدة
 تستلزم حقيقة كلمة من يدخل تحت حوطتها وتبقى حقيقتها حقيقة
 هو العارف إذ هو مجموع الوجود **قوله** ثم قال لي إن أردت أن تراني فارفع
 السور عن وجهي **أقول** معنى قولك إذا أردت أن تراني هو أنه إذا اراد
 أن يرى الله صورة لي يعتقد أولا أنه محبوب وإذا استيقن أنه محبوب فلا يراه
 حتى يرفع الحجب ولا يدركه ورأى الحجب صورة وخرج في حديث النبي صلى الله
 عليه وسلم رأيت ربي في أحسن صورة فكانه قال إذا أردت أن تراني في الصورة
 فارفع الحجب المعتقد (أنها ما يفهمه) لأن الله الذي يقتضى اعتقاد
 المنع والمنع حجب مستعده لأنه مختلف الأنواع ولهذا لا يوصف بحجاب
 واحد وأيضا فان حقيقة الله من حيث هي لا تأتي فيها والارادة للرأي
 يقتضى الشئويه فيضطر المراد إلى الصورة والصورة محبوبة كما قلنا فالمراد
 إلى الصورة والصورة محبوبة كما قلنا فالمراد للصورة ينبغي أن يرفع الحجب حتى
 يراها **قال شيخنا** المستشهد الثالث قسم الله الرحمن الرحيم
قوله الحق بمشهد نور السور وطلوئنا التابيد **أقول**
 أشهدني أيقظ لي الدراكه بزيادة ناظر في ظلي إلى ما يلي الباطن

أشهدني

شعرت

شعرت فيه وهذا الشهود لا يكون إلا في الوجه الآخر من المرأة وهذا الوجه 50
 المرأة الباطن فكانه قال أشهدني صورة في عالم الباطن إذ لا بد للظاهر من
 ضد فيكون له مرآة أصطرا لآذا الظاهر مرآة النور ولهذا النور مقابل
 خاف يعبر عنه باظلم لأنه يبين هذا النور بالكلية لأنه في غاية الصفا ومن
 شدة صفائه يلحظ من بعد كأنه ظلامي ولهذا يعبر عنه باظلم وقوله يشهد
 نور السور معناه محل نمايز السور وهذا المحل يكون صادرا عن الذات
 بغير واسطة لأنه لا حجب غيرها فلو كان هناك واسطة كانت الواسطة
 أيضا محجوبة والحجب بالحقيقة للهوية وفي حقيقة الظاهر أن المحجب هو الله
 قال الله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فهذه حجب ناشية عن نفسه لنفسه
 ولهذا قال رحمه الله ستر بالجمع إشارة إلى حجب الأبصار المختلفة لأنه لما حصل الاختلاف
 كثرت أقوال الحجب المورث عنها بالسور وكونه ذكرها في هذا المبدأ لأنه ختم المشهد السا
 عليه بقوله إذا أردت أن تراني فارفع السور عن وجهي فكانه رحمه الله تشوق في هذا
 الأمر من الأطلاق إلى التقييد وهذا التشوق كإرادة الله للتحويل في المصور فهذه
 الإرادة من الأطلاق إلى التقييد فابتدأ في هذا المشهد محل السور الذي يدرك
 ورأى ما صورته مقيده وهذه حصنه شاهد لا مشهود معه لاكتفاء تنوع إلى صورة
 مقيده حين رفع الحجب المستعده بقوله بمشهد نور السور يعني به أن هذه
 الحصنه محل منشأ السور الذي يدرك ورأى ما صورته مقيده لأنه لما اطلق على نفسه
 العزة تعالى كان في حال الأطلاق صورة إذ لو يكن لما احتجب بهذه الحجب التي هي
 إطلاق العزة فلما أراد الشاهد يتصف بهذه العزة دفعت له هذه الحجب المتعده
 رفع اثبات لا رفع نفي إذ ضربت على وجهه دون المحجب حتى إذا اذن رآها
 فنيت في ذات الشاهد فيكون قبل الزوال قد انصف بالعزة وأفتاها في حال الجمع

بين الاضواء والظهور فبما على وجهه اراد الاتصاف بها لا غير وورودها
على سبيل المقام لتعريف اسمها الى المحر هو ظهورها من المحجب الحقيقي بغير واسطه
لكن مقام الشهود الى الشاهد على سبيل التكوين بقوله كن فلما تميزت عن الموصوف
بما سميها حضره ولا دراك السور فيها سناها محلا ايضا فانه قال شهدت في هذه
الحضرة فمما ادركت فيها السور طالع نجم التاييد وهذا تاييد الاتصاف بالعهده
اذل الحجاب لما سمي عزيز وقوله طلوع نجم التاييد يريد به تاييد الاتصاف
وتسميته بالاطلاع لانه شهود هذه الحجب قد اشرق له نور اليقين وكل نور يطلع
في الباطن بشرط يريد اليقين سيمر طالعاً فانه حين ضرب الحجب على وجهه
لم يتبين بالاتصاف تصدق اليقين ظهور هذا النور الذي يقضي بظهوره
الي يقين الشاهد لانه نور يمكن لا نور تميز وهذا التسميه طالعاً فعند
ظهور هذا الطالع تمكن يقينه بالاتصاف ان فنا الحجب فكان هذا الطالع
موجوداً وعند رفع الحجاب في ذات الشاهد المتصف بظهور هذا الطالع
يوجد له الاتصاف عند الصورة المحجوب وهذا الطالع ينشأ عن الثنويه من النور
المتميز الحقيقي فلما كان للتاييد لا للتمييز سميها طالعاً فكل نور يظهر للممكن
تسميه طالعاً ومجموع هذه النجوم الطوالع التي تحتوي عليها هذا الكتاب هي
انوار يمكن لا انوار تميز وهذا انبساطها الى الطوالع والفرق بين هذه الانوار وانوار
التمييز هو ان يشهد الشاهد شيئا متغيرا ويستمر الشهود الي حيث الرجوع بلا زياده
نور وهذا هو نور التميز واما نور الممكن الذي هو الطالع هو ان يشهد الشاهد
شهودا متمايزين نور التميز ثم يعرض له في معرض الشهود وظهر نور اخر موجه
زياده اليقين وهذا هو الطالع الذي عبرنا عنه بالنجم وهذا مراد للتيقن وقد
يكون طلوع هذا النور في شهود مرتين فصاعدا وقد يكون شهود بغير هذا الطالع

وانما هو من

وانما هو من شروط الكمال المعلوم لنا فانه لغير الكمال لا يكون هذا الطالع وان اراد
نور شهود غير الكمال يكون الزيادة كالحاجز المتخزق المضروب بين الشمس والارض
فحين طلوعها يتعد النور في هذه الحروق بقدر العلو فلا يزال هذا النور اخرا
في الزيادة الي حيث استقبال الشمس غايته العلو فهذا مثال النور الناقص
المدرج في حال شهوده وتزيره يكون على هذه الصفة فلا يستقل شهود
بطلع يطلع فيه مباينا النور التميز فعند الا يكون للكمال اذ الكمال مختلف الطالع
وهو الزيادة على نور التميز اذ هو شروط الكمال في حال شهود هذا المقام المميز
للسور المرادة للاتصاف فظهر له طالع التاييد بالاتصاف وهو نجم المذكور
قوله وقال لي اتعرف بكم حجتكم قلت لا قال ليس بعين محجبا ستاره
فان رفعتها لم ترفني وان لم ترفعها لم ترفني **اقول** يعني بذلك الخطاب
بعد رفع السور عند اتصاف الشاهد بالعهده وعند اتصافه فنيت السور
وبقي اسمها ولهذا كان الشاهد غير عارف بعد ذلك الحجب لكن ظهور هذا
لنفسه لظهور المعهود بالحجاب وحصول المماثل بين الشاهد والمشهدود
في الصورة وانتقال الاتصاف وكمال الشاهد اوجب له عدم المعرفة بعدد
هذه الحجب محيين ظهور الصورة له حصل له العلم بالعدد المذكور وحصول
الخطاب بين الصورتين فانه متى قدمت المعرفة بشيء مالا يوجد حتى تحصل
للعارف عنها خطاب والخطاب لا يكون الا مع الثنويه فحصل الثنويه في
هذا المقام ارادة التعريف بالعلم المتخلف الذي اوجب له الكمال فسرى
الخطاب بين الشاهد والمشهدود في هذا المقام لوجود قوله اتعرف بكم
حجتكم وهذا القول تاييد فنا الحجب وبما الاسم على المحجب ويزيد الظهور
بان الشاهد هناك يتصف باوصاف الربوبية ومن جلتها العزه وقوله

51

ستاره اذا السبعون عدد معظم عند العرب وايضا يدل الحديث وهو
قوله ان له سبعين حجابا من نور لو كشفت عن وجهه لاحرق سموات ورحمة
ما قابله فلما كان المنذورون يعظمون هذا العدد المذكور ورد على لسان
المرسل سبعون حجابا تحويها وترهبها ولم يتجاوز السبعين كثرة ولا تنازل
عنها الى سبعة لان السبعة والسبعين ينطوي في اسم التعظيم التي هي تسعة
وسعون لراي بنسبة لكان في سعة الاسماء المذكورة اكثر منها وهو السبعون
ولم يتجاوزها باسمها الى ما فوقها فخرج عن حد اسمها التعظيم فاتي بهذا
العدد العظيم يشتمل هذه المذكورة عليه وخطوب بها الشاهد المذكور وليكن
اد صافه باو ضاف الهوية وقصره انه تجاوز الحديث المذكور فقولنا لم
ترفعها لم يتر في معناه انه متى يتقن الشاهد بصوره محجبه فان لم يرفع
الحجاب وان لا لم يري هذه الصورة المقيدة لان يقينه بالتعظيم ينشأ عنه
الحجاب وهذا ما يثبت اليقين في التعظيم فوجب ان ينشأ عنه العدد بالسور
فادام الشاهد معظم معتقده الصورة لا يزال ينشأ عنه هذا التعظيم في
كل ان حجاب فعند ارادة احترام هذه الحجب يستند التعظيم الي
وقفه يقين والوقفه توري الى الطلب والطلب ارادة الرفع لا غير
فكانه قال متى لم يستند عند يقين ينشأ عنه وقفه والا لم يري
وقد قدمنا شرح التعليل لاجل افتتاحه بالحجب اولاه انه متى لم يرفع الحجب
لم يدرك المحجوب قوله سابقا ان رفعها لم يتر في دليل على ان حجب الحجب
يلزم منه صحة رفعها وعمرها فقله ان رفعها لم يتر في معناه ان
الحقيقة يريه عن الثبوت فان اتصف الشاهد بها يتقن ان لا ياتي
له فان رفع الحجب لم يجر ثانيا ووجب ضربها على وجهه انضافه بها اليه

اسم العزة

ثبوت اسم العزة له وكما صدر عنه التعظيم لنفسه نشأ عنه حجاب وهذا التعظيم
كايه في حال التقييد لا في حال الاطلاق فبالضرورة متى كان مقيدا اعظم صورته
لمناسبة التقييد ومتى كان في الاطلاق فلا يصدر عنه تعظيم اذ لا يجر له ثانيا
تخصص نفسه عنه والتقييد محل الثبوت فلهذا وجب فيه خصوص
الصورة المحجبه ووجه الجمع بين التقييد والاثبات هو ان الله لا يخصر في
التقييد اكثر من ان يقي رفع الحجاب في هذا الا ان لا يدرك وراه شي
لانه اخذ في الاطلاق في مقدار رفع الحجاب فاذا رخص ان العارف قال
للمزوال كن فكان واستقر الكون ان في التقييد وصدق على المحجب
الاطلاق فقي رفع لم يدرك وراه شي وقوله ان لم يرفعها لم يتر في
ظاهر لانه حيث وجد الحجب لا يدرك ما وراءها **قوله** ثم قال بان
رفعها رايتني وان لم ترفعها رايتني **اقول** معني قول ان رفعها
رايتني ظاهر وذكر لانه متى رفع الحجاب ربي المحجب وراه ليس كل حجاب
يرفع فادام يقين الشاهد بان المشهود مسمى بالعزة لا يرفع الحجاب
ولا يبطل هذا الاسم ومتى علم الشاهد ان هذا الاسم يزول بفناء عنه
اضطرار عند زوال الاسم رفع الحجاب فليس هذا الخطاب لكافة من الخلق فبين
وانما هو لاحاد منفردة مخصوص بمعرفة الله وهذا الشاهد واحد من الجمل
ولهذا اقال له وان لم ترفعها رايتني فلو ان هذا الخطاب واحد من
العامة لما كان اوقف على هذا المشهد ولا خطوب بهذا الخطاب فصيح
انه لاحاد منفردة ويوتي الله الحكمة من يشا **قوله** وان لم ترفعها
رايتني معناه ان العارف بعد فناه يلتحق باللطف الذي لا جسمانية
له فلا تمنعه حجبته عن النفوذ في الحجب المضروبه ولا تجر نظره الباصر

محصور يمنع نفوده عن الراي كنه تخترق الاجزاء المحصورة بمجموعها
 في ان واحد ولا حجاب له من اجل هذا اللطف الذي قد اشتهل عليه الحجاب
 والمحجوب والمخاطب اعني الشاهد عند نفسه واحد مدركه باذراك واحد
 ايضا فلا مانع لنظرة من اجل ان لا حجاب في احدية لانه لا مستحيز هناك ولا
 حجب ثانية يمنع ادراكه لانه في حال قنائه برب عن الشبهة فلا حجاب
 له على الاطلاق وانما خوطب بهذا الحجب من وجهين احدهما انه انصف
 بالعمرة في حال قنائه في الهوية فضررت هذه السطور على وجهه لتبيينه
 بالمحجب والثاني انه في حال الكمال جاز صفي التقييد والاطلاق ففي
 حال الاطلاق لا حجاب ولا محجوب وفي حال التقييد هو مسمى بالكثرة
 والاسم فقال بوجود وجود التجزي فلا يبعد ان العارف بالمخاطب بمثل
 هذا الخطاب في حال ظهور الاسم عليه عند وجود الكثرة وكأنه ورد
 اليه هذا الخطاب في حال التقييد ان ظهور الاسم عليه ولعز ابراهيم
 بقوله ان رفعتها رايتني فصح انه في حال التقييد لانه ان فيه وان
 في الاطلاق قيل له وان لم تر ففعل رايتني وذكر له قبل الدخول في
 الاطلاق حتى يصدق الحجاب **قوله** ثم قال لي اياك والاحتراف
اقول معناه اياك والاحتراف تنزل على الحديث النبوي وهو قوله
 صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى سبعين حجابا من نور لو كشفت عن وجهه
 الحديث بتمامه فلما يقول اولان رفعتها رايتني حزره في هذا القول
 من الاحتراف لان عند رفع هذه الحجب لا يستطيع المتقيد متابعه الحلال
 فتحذيره عند من الاحتراف عند المقابلة هو ممكن القوة وهذا يمكن
 من الاقسام لانه في حال ضرب الحجب يعود كلا المخاطبين محجوبين

هذا الشاهد

53 هذا الشاهد عن المشهود والمشهود عن الشاهد وكلاهما مقتضيان بالحجب
 وهذا الاقتسام عين الممكن نكن المحجوب حقيقة يفضل عن المحجب عنه
 بخصوص الاسم فعند ضرب هذه الحجب نبيه المحجوب الشاهد على الاحتراف
 عند رفع هذه الحجب ليلا يخص نفسه عليه لعلمه انه فان في هويته والحقيقة
 له لكن الكمال اوجب له الظهور في التقييد فعند وجود هذا التقييد
 وجدت الحجب للمقيدين فلما ان رفعها اراد الله نبيه هذا الشاهد
 على انه يمكن له الاحتراف عند المقابلة التي موحيا الاقتسام **قوله**
 ثم قال لي انت بصري فكن في امان وانت وجهي فاستتر **اقول**
 معني قوله انت بصري هو اشارة الى ان المطلق الذي هو الله يبصر
 المقيدين بصورة مختصة من مجموعهم فانهم في حال تقييدهم يتطرون
 بصورة مقيدة وهي المنقصة المخلوقة المنقصة على الصورة فانه لو نظرا
 بالاطلاق لا في الوجود المقيد وثبت الاطلاق لكنه ينظر المقيدين بالتقييد
 الصوري الذي ينزل فيه الى سما الدنيا فعد النزول يكون في صور الكمال
 المخلوقة على الصورة فنقول انت بصري اي بصور تذك المتقيد لا بصور
 المقيدين فلا قابل التقييد بالاطلاق لانه يقال عند هذا التجزي الاحري
 فكان الله يبصر المقيدين بواسطة هذا المقيد العاري ويوجد ذلك الحديث
 الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل
 حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه وبصره الى اخر هذا الحديث وهذا التجزي
 هو المقام الموسوي الذي قال تعالى فيه ولتقنع على عيني ومن المقام
 المحمدي استمداده في قوله تعالى فانك باعينا مني ابصر الله العبد كانه
 الباصر ومن كان الباصر كان العبد بصره واذا احبه يعود العبد نظرا له

في نزع الاختيار عنه والحال من هذا كله ان الله تعالى في حال تقييد الوجود بظهور
 اسم بعين مقيدة لئلا يفنى هذا التقييد وهذه العين هي المخلوقة على الصورة
 وهو الواحد في زمانه قوله وانت وجهي فاستمر تأشير ما ذكرناه من
 الاقتسام اذ المحجب على الاطلاق هو اسم فلا يصدق الحجاب بمدونه الا على
 فان في هويته وهذا الثاني هو المقسم كما ذكرنا لانه متى فني والحق بالهوية
 وصدق عليها الحجاب كان هذا المتحقق بها محجوبا بحجابها فوجب ان العارف
 الثاني يكون مقسما بنفس اسم العزة التي ينشأ عنها الحجب فظاهر من
 الوجود هو اسم تعالى بصفات التقييد وهو مستودع في قلبه هذا العارف
 الثاني فني شهود هذا العارف كانه قد شوه وجهه الله تعالى لان حيث
 هذا العارف مختصره من المجموع وهي الصورة التي ينزل بها اليها الدنيا
 كما قلناه فظهر صورته هو فظهر وجهه الله بصفات التقييد قوله
 فاستمر دليل تكيين الاسم الذي صدق على هذا الواحد المتغير فني
 صدق عليه الفنا صرح له الاستمرار فان شوه هذا العارف معيد كان
 هذا الكمال وكان قد احاط بدرجة الاطلاق وصفات التقييد فشهوده
 في صورة مقيدة من هذه الصفات الظاهرة عليه **قوله**
 ثم قال لي ارفع الستور كلها عني واكشفني فقد احدث لك ذلك واجعلني
 في خزائن العيوب حتى لا تزي غيري وادع الناس الي روحي **قوله**
 معني قوله ارفع الستور كلها عني هو تكيين اسم العزة للمشاهد كما ذكرنا
 ومثال قوله تعالى وابع ما اوتي اليك بقوله قد احدث لك ورفع الستور
 عنه هو تشبيه المستعدين كقوله فان لم تكن تراه فانه يراك ووجه
 المناسب لهذا الحديث وهذا المراد هو ان يستبهم العارف للمستعد الطالب

على احدي

54 على احدي الوجود المدرك فنقول العارف للطالب ان الوجود واحد مدرك
 لكن مثل قوله كانه تراه وقوله قد احدث لك معناه انه بعد كماله يلزم
 اضلال را بغير المحض فله يسوع له ان يخفى له ما يداله من الحقيقة
 انه فاذا ابد ما ظهر له كان هذا عند اذن الهي موجبه الانتصاف وقوله
 واكشفني معناه اظهر حقيقة احديتي الظاهرة بالتقييد فاستد هذا
 التقييد الى الاطلاق ووصف بالاحدية كان هذا الوصف كشفا للحقيقة
 انه وهذا هو من التوحيد لا يبدى به الا العارف الناطق بالاحدية فهذا
 الا بد اعني الكشف لهذه الحقيقة الخافية وهذا لا يكون الا بعد الفكين
 في الاحدية والعدرة والانتصاف قوله واجعلني في خزائن العيوب
 معناه فان كل طالب مستعد فني قوة قلبه سعة الله تعالى كما قال
 عليه السلام حاكيا عن ربه انه يسعه قلبه عبده المؤمن فمضى ابد العارف
 الي مستعد شيئا من الحقيقة يكون قد اودعه في خزائنه غيب فمضى
 ثبت هذا المختزن في قلبه هذا المستعد يصل هذا الثبوت الي نظر
 عياني الي حيث يعود لا يري عيانا فمضى حتى لا يري غيري معناه
 اذا ابد ان سر حقيقتي الي قلب مستعد فاستعد بالتكيين الذي
 هو الثبوت فاذا ثبت هذا الاتباع فلا تزي غيري قوله وادع الناس
 الي روحي لا يظن انها دعوة امر كدعوة الرسل وانما هي دعوة نظر
 لانه اذا قلنا ان العارف فاني والحقيقة به كان راي الله رايه
 مثل قوله سابقا من وجهك وجبرني ومن فقدك فقدني وشرحناه
 بما يليق به وينها فيه على انه متى شوه العارف كان شهوده
 رايه الله ولا يكتفي في شهوده بالقول بالفناء وانما يحل شهوده

على النطق بالآية والتصاف بالوصاف الهوييه ووضع الاشياء عليها وفتح
المغالط المستفهمه كلها تصطبغ فنا هذا العارف وهذا استمداد من الله بل
ظهوره المروي مظهر راسه بعينه في صورته كالتحويلات التي قد صدق عليها
الفنا ونطقنا بالتحجير عن لسان الحقيقة فاذا دعى العارف الى رويته
ليس دعوتهم دعوة تبعيد من الناس وانما هي دعوت راي لغنايه عند
اسم تصديق التحول عليه ولبتزم العارف بهذه الدعوة ومن اجل عدم
المحصور وهو بعينه الامير المذكور لا امر رسله **قوله**
وسيجد خلف كل ستاره ما وجد الحبيب فتأمل واقرأ سبحان فاذا وصلت
السميع البصير فاضم مرادي واخبر العباد بما رايته فتشوقهم الي وتزغبهم
في وتكون رحمته لهم **قوله** كون الحبيب هنا هو رسول الله صلى الله عليه
وسلم لان مظهره رحامي والرحمن يقتسم الوجود به ليل الاية هذا مظهره واما
صورته صلى الله عليه وسلم فتأشبه من الرحمة بعموم المثلثية فكما كان مظهره
تكرار اسم الرحمة عند ختم الزمان الذي هو الاستدارة المفضية الى الكمال
وحقيقة الوجود كامله وكما لما كان قبل مظهر هذا الحبيب خافيا فعند
ظهوره ظهر هذا الكمال فوجب ان يكون هو مظهره واذا كانت سبب ظهور
كماله كان حسيب له ومن اجل هذا الاسم استحق الخلافه في عموم الحكم دون غيره
من اخوانه المرسلين واظهار هذه المحب فالاوليا مستمدون من علم هذا الحبيب
جارون على غلط ما جابه لكنه اطلع على مجموع العالم على سبيل الاختصار فقال
عليه السلام واثبت جوامع الكلم واختصر في الكلام اختصارا والمطلعون
من الاوليا على حقيقة هذا العلم المختصر يطلعون عليه مقصلا شيئا شيئا
لانهم يستعملون على بني الجنس بالترجيح على مناج ما يستمدون من انبيا

والرسل

55 والرسول ياخذون العلوم دفعه لان من جليليه مقلوده عليه لا يقتضي المهله
اذ المهله لتعمل وهذا لا يتعمل للارسل والاوليا قد يتعلمون لاكتساب
هذا العلم فيستمدون من الرسل شيئا شيئا فلهذا يطلعون على التفصيل الذي
نزل على الرسل بالاجمال وهذا معنى قول الامام العارف الكامل ابي يزيد رضي
الله عنه خضت نحر اوقاف الانبياء على ساحله ايه فصلت ما اجمله الانبياء ووجب
هذا التفصيل حصوله للعارف المستمد شيئا بعد شيئا وقوله مستجد
خلف كل ستاره هذا دليل على التفصيل ايضا فاننا لا نجد في الحقيقة ما يخالف
ما جات به الرسل ولو وجدنا مخالفا لما اظهرناه لقلوبنا الظاهره اذ لا تمشي الا
على منهاج الرسل عليهم السلام فهذا التفصيل الحاصل لهذا العارف عند
رفع الستور هو جوي على طريقة الرسل وهذا قيل له فسجد ما وجد
الحبيب وقد قال في هذا النمط الامام شيخ الطائفة ابي القاسم الجنيد رضي
الله عنه ان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن قلنا انه من العلم الذي
قال فيه صلى الله عليه وسلم انه كهيئات الكون يجي على السامع التصديق اذ
لا يخالف ما اكتمه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله فتأمل واقرأ سبحان معناه انه
اذا وصلت الى هذا التفصيل تحقق ما جابه الرسول صلى الله عليه وسلم وسمع
باسم الذي يتخذ هذا المقام الذي لم يطره سوى الانبياء في حال الاستواء
فانبيا تحققوا بهذا المقام خصوصا والاوليا عموما على الاستمداد الذي عبرنا
عنه بالتفصيل فاذا تحقق الولي حقيقة ما جات به الرسل وجب التسليم
تقيا بهذه المنحة التي لا يطلوها سوى اهلها وبحري في هذا السبيل
الى حيث كمال الاية وهو قوله تعالى السميع البصير فاذا بلغ هذا الكمال
في التلاوه حصل العلم بتحقيق مراد الله تعالى من الرسل والانبياء والاوليا

فكل له مقام معلوم بمراد الله ووجهه مقام الانبياء المرسلين ببيان مقام
الانبياء المرسلين ومقام النبيين ببيان مقام الادب والكل مشتركون
في عموم العلم والمميز بينهم خصوص ظهور يستعلي به المرسل على غيره
قوله واخبر العباد بما رايته لا يظن ولا اراد انذار ولا تنزيل امر وانما هو
وارد ورأته مراده للظهور لان الولي يتكفل بالعام الناس بعم الحق كالسيد
والتربيه والردع عن الضلال وما اشبه وكل هذا جري على خط التشريع
ويظن ان العارف يستشرف نفسه الى ما ليس مقامه وليس كذلك وانما
يظهر خفي ما استبهم على الناس مما وضعت الرسل فيطلع عليه العارف
اطلاعا ويلحقه بما ثبت في ادهان العوام من التشريع وهذا الملحق معنى
قوله اخبر العباد بما رايته كانه قال اذا تحققت ما خفي عيانا او كشفا
او واردا او انقفا فاحبر الناس به على سبيل عدم الخصوص فان ظن
احد ان العارف خالف مناج الرسالة فان له فيما قالت الرسل مخرجا
من قوله صلى الله عليه وسلم نزهت السموات ولا تبقى الا المبشرات قيل يا
رسول الله وما هي قال الرويا الصالحه يراها الرجل او ترى له وقوله
عليه السلام ايضا الرويا الصادقة او قال الصالحه جزء من ستة
واربعين جزء من النبوه فقد ابقا للاوليا سعة ظهور يحكم ما فقد
يوجب عارف يعمل بهذا الابتداء وهذا العمل من سعة تمكن المعرفة قوله
تشرفهم الي وترجمهم في هذه ظاهر وذلك انه متى وجد ناطق بانه
او حقيقة او بصرف التوحيد فنطقه بانه وحقيقته بوجوب التثوق
ونطقه بصرف التوحيد يفيض الى الترغيب فكانه قال له اذا وصلت
الي تحقيق هذا المقام الذي هو مقام الكلب انطلق بانه لتشرف

لعله
انطق به
العباد

56 العباد وثني بالتوحيد المعامل ليرغب الناس في معرفتي المفضيه الي الكمال قوله ويكون
رحمة لهم اي انه متى وقع الترغيب في المعرفة المفضيه الي الكمال كان موجب هذا الكمال
الرحمة التي لا يشوبها النقص البتة فاذا حصلت لاحد من المستوفين هذه الرحمة
لوجوب الترغيب بقطب هذه الرحمة الكمال المحوي على صفي الرحمة والشفقة والعارف
قد اتصف بكلا الاسمين والظاهر عليه منهما هراسم الرحمة فهذا معنى قوله ويكون
رحمة لهم **قوله** شقالي ارفع الستور واحدا فواحدا فرفعت الاول فوايت
بذلك العدم **قوله** يعني قوله ارفع الستور شيئا فشيئا يعني واحدا
واحدا يريد التعميل الذي ذكرناه على قدر الاستعداد من الرسل وقوله فرفعت
الاول معناه اتبعت الامر بالدخول تحت حوط اسم الربوبية وقوله فوايت العدم
معناه ان العارف قبل المعرفة يعتقد ان را المعهود من التبعية والافعال
شيئا فعند المعرفة يتيقن انه لا شيء ورا الحقيقة المدركة لكنه يراود في حال
المعرفة فكيف النظر العياني وحال الاتصاف بالقناني الهوييه وهذه كلها زيادات
على ما كان عليه حال الجهل فالمعرفة تجمع بين حقيقتي ما كان عليه وما اطلع
عليه انفا وقوله فوايت العدم اي ان الظاهر على العارف صفات التوحيد
المفضيه الي عدم الاشياء المتعدده فلا يرى الا عدمها في حالتي الكشف واليقظة
ففي اليقظة يدرك العدم المقيد وفي حال الكشف يدرك العدم المطلق فالعدم
هو القناع الثبوت والعدم المطلق هو فنا العار هو بقا الاجديه فكانه اخذ من
عدم التقييد الي عدم الاطلاق فوي القناني الحقيقي عند مبادي التعميل الذي
جرب بنيه على النمط المذكور عند رفع اول الحجب **قوله** ثانيا في الوجود
قوله معناه اشار الي البقاء بعد الكمال الحقيقي وهو عدم العدم المعبر عنه بفناء
القنانيه من الوجود الي عدم الذي هو الفناء من القنانيه الذي هو البقاء

وهو الذي عبر عنه بالوجود فكانه رفع اول حجاب من هذا التفصيل فزاي
فنا الوجود فغير عنه بالعدم وبالحقيقة هو عدم التقيير وهو عدم نسبي
اذالعدم المطلق محال اذ هو صفة الوجود ورفع الثاني وهي نقله من
شهود الي شهود في خلق واحد فزاي الوجود الحقيقي الذي هو الثبوت ونسبه
يجمع العارف بين التقييرين من اجل انه يربى الكثير واحد من التقيير في
حال الاتصاف باكمال تحقيقنا لعدم والوجود لا يكون الا في شهودين وقد يحوي
علي هذين الشهودين شهود واحد كما ذكرناه وقد تزد متعده هو واحد
فواحدة كل منها في خلق **قوله** ثم الثالث الوجوب **اقول** يريد بربوبية
الوجود الثاني هاهنا هو بقاء البقاء لان الوجود الاول هو البقاء اذ البقاء لا يكون
الا للوجود فعند الثاني والبقاء الذي هو الوجود بعد عدم ولم بعدم عدم
في هذا البقاء فعند رفع الثالث عدم عدم وبقي موضع لعدم البقاء لانه بقي
عدم عدم صار بقاء وهذا نسبه بقاء البقاء لان في هذا الشهود اعني الرفع
الثاني يشهد لعدم والوجود معا فيشهد الحدييه ولها عدم ويشهد الاعيان
الكثيرة ولها الوجود فهذا كما ترك شهود عدم والوجود معا اذ لم يكن عدم
قد فني ففني الرفع الثالث يعني عدم الذي هو شهود مع الكثرة وعبر عنه بالاحدية
فنسمى فناء هذا عدم بقاء البقاء فهاهنا فزاي الوجود ايضا
وهذا وجود الوجود حقيقة فكانه قال وجدت حقيقة الغاية عين عدم
قوله ثم الرابع العهود **اقول** مراده بالعهود هاهنا ان الكامل
بعد كماله يلحق بدرجة الاتصاف عيانا لا ادراكا لانه في حال شهود ثبوت
الاعيان حصل له الادراك للاحدية وهذا اتصاف ادراك لا اتصاف عيان
وهذا هو الغاية القصوى ويزاد على هذا الشهود ولا تكون هذه الزيادة الا

الاعراضه

الا عارضه مختصه بكامل بعد كماله وهو قوله راي العهود وصورة ذلك ان
يجمع للعارف الكامل مجموع الوجود في اربع حضرات وهي المسماة بالاسماء الاربعه قال
انه تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فهذه حضرة العارف كما قلنا فيشهد
مثيرا عن مجموعها وعن واحدتها فيشهد نفسه مجردا عن الاسماء والصفات فغدا
حضور هذه الحضرات يدرك كلامها بحسب ما يليق به فالاولي قبل الوجود
الظاهر ويدرك فيها اخذ العهود ويدرك قوله تعالى الست بربكم وقول
السامعين ومن هاهنا قال الامام العارف سهل رضي الله عنه حيث سأل عن
الولي يقال من مستمع في اذنيه قول الست بربكم فيقول واث سمعت ذلك
فقال نعم واعرف من كان عن يميني واعرف من كان عن شمالي فيشهد فيها
اخذ العهود فهذا معنى قوله راي العهود في الرفع الرابع وهذا يتزل
من اشرف الموارد النازلة ينبغي للواقف عليه ان يركب منهاج التقليم لهذا
العارف رضوان الله عليه وذكر انه تكفل بالعلماء هذه المرتبة هو المرتبة
في ثوب الخفاء فلما عرفنا انه انصف بهذه الحضرات وجب اننا نظهر هذا الاتصاف
لنشر فضيلة لا غير فقد عرف في هذا التزل انه حضرت له هذه الحركات
فانصف بها كلامها في محله اللايق بوصفه فحضرت الظاهر مقابلة لعدم
وحضرت الباطن مقابلة الوجود الذي هو صفة عدم وحضرة الاخر الذي
هو الوجود وحضرة الاوليه التي هي العهود فهذه الحضرات الاربعه التي يحويها
عينا مجموع الوجود قد فصلها هذا الرجل عن اتصافه بالتقدير تقديري
وانما بدأ فيها بالعدم لان الغرض في المعرفة فناء الظاهر الذي هو البقاء
اذ الحقيقة برسه عن التقيير فمضى وصل المراد للمعرفة الي هذا النوا

اعني عدم التقييد يستشرف على كمال المعرفة ودخوله في التحقيق يكون وجوده
 حضرة اخرى وهي التي سماها بالوجود وعند الانصاف بهذا التحقيق يكون وجود حضرة
 اخرى وهي الوجود الثاني الذي عبر عنه بقا البقاء لا نحصل بعد عدم عدم
 وعند ثبوت الانصاف وهي العوارض التي تعرف للعارف يكون وجوده حضرة اخرى
 وهي التي عبر عنها بالوجود **قوله** ثم الخامس الرجوع **اقول** يريد بالرجوع
 الرجوع الى غط الكمال تارة في التقييد وطورا في الاطلاق فلما انصف بهذه الحضرة
 الاربعه عيانا عاد اخذ في طريق الظهور والحفا فالظهور التقييد والحفا
 الاطلاق وهو اسم الاحدية فالرجوع من حال الانصاف ليس كالرجوع من
 حال الكمال والفرق بينهما ان رجعه من الكمال كان انصافا بالاحدية علي
 سبل حضرات اربعة فلما انصف بهذه الحضرات عاد رجوعه رجوع متصف
 بالاربعة في عين الاحدية وهذا رجوع تحقيق الحقيقة بعد الانصاف
 فلما نفي الشاهد ها هنا ولا شيء وهو منطلق اراد الظهور بالتقييد من
 اجل حيازة الكمال فاول ما اطلع على الرجوع وهو الرفع الخامس اذ الرجوع
 الى الوجود لا عدم وهذا الرجوع على سبل التقييد اذ هو بعد ان
 الاطلاق **قوله** ثم السادس الجور **اقول** الجور ها هنا مدد
 الحياه المتنوعه فكل نوع متفرد من هذه الحياه قد سماه بجور استمد منه الحياه
 فكما ان الجور ما واحد كذلك الحياه نوع واحد لكن بقدر تنوعها جعل لها
 محور متفرد كانه سبقة بالرجوع الى المنشأ الظاهره التي تستمد من
 المآد وراي ان الاستمداد مختلف جعل سبل الاستمداد آتيا مختلفه وورود
 هذا التنوع متفرد محتوي على اشيا كثيره كالوارد في الابه وهو قوله تعالى وحكك

بجور

وجعلنا من الماكل شي حي فحيث تضمنت اشيا كثيره بما يقتضيه لفظ كل ذكر **58**
 رحمه الله محور متفرد لانه اطلع على اصول الاشيا في مجالها ما يقتضيه الاجمال
 مجلا وما يقتضيه التفصيل مفصلا فكل محور من هذه الجور مدد نوع من
 هذه الانواع التي كان الرجوع اليها اذ راكمها المقيد الذي يقتضي التفصيل
قوله ثم السابع الظلمات **اقول** معنى الظلمات ها هنا الاطلاق
 اذ الظلمه صفت فلما كان الكمال انة تارة بتقييد ذكره اولا بتفصيل الحياه المتنوعه
 واسمها مدد ها هنا اصول متبعا فلما انصف بهذا التنوع الذي يقتضي التقييد
 وطورا يقتضي الاطلاق ولا يكون ذلك الا بادر ارك الظلمه لان الاحدية لا نفوذ
 فيها لتقييد هذا النور المميز اذ هي برية من التميز ولهذا لا يكمل احدا
 الا ان يتصف اولا بصفات هذه الاحدية التي يطلق عليها اسم الظلمه وهذا
 الانصاف هو المحو المعبر عنه بالفناء لكن العارف لا يفترق وقت الاطلاق الي
 قطع مراتب متفرد له لكنه عند ارادة الاطلاق يدرك هذه الظلمه اذ ليس
 من التقييد الى الاطلاق زمان لكنه ان واحد فلو افتقر الى قطع مراتب
 متفرد له لكنه عند ارادة الاطلاق يدرك هذه الظلمه فقط اذ ليس من
 التقييد الى الاطلاق زمان لكنه ان واحد فلو افتقر الى قطع مراتب كان
 ايضا مفتقرا الى انات متفرد ومن شرط كماله ان يتقيد في ان يطلق
 في ان اخر فلهذا الظلمه صفة الاطلاق بعد التقييد المعبر عنه بالجور
 المتفرد **قوله** ثم الثامن من الخصوع **اقول** معنى الخصوع
 ها هنا القيام بحقوق الوجبات لانه من شرط الواصل الى هذه المرتبة
 التي يتصف فيها بالاطلاق والتقييد اعطى لها حقا ميزان العدل
 من محل قوله تعالى واعط كل شئ خلقه ثم هدي فاذا انصف العارف بالهوية

التي من اسمها المعطى يلتزم اضطرابا بآداء هذه الحقوق المعطية القياسه
 فيعطى الربوبية ايضا حقها والعبود به حقها فالحضرة مقتضا العبود به
 فاول ما يلتزم من التقييد اذ احق الربوبية لان الالتزام بها عند وجوده
 وقبل تصرف عقله في ادا ما يريد وترك ما ينبغي بمقتضى العقل فكله
 عند اخذه من الاطلاق واتصافه بالتقييد اضطرابا الى اذ احق الربوبية
 عند اول وجوده في هذا التقييد وهو المحض المذكور **قوله**
 ثانيا مع التعليم **قوله** معنى التعليم ها هنا عند اول وجوده في التقييد هو
 معنى تعليم ادم الاسما بعينه لانه وجد في التقييد وبعد وجوده فيه عند
 كمال نشأته بالداية تعلم الاسما هذه مراتب متعددة في التقييد كمالها
 صفات عدمية لا حقيقة لا عيانها ولا يدركها احد في مثله لكن الجزؤ
 المقيّد وهو الشخص يدرك هذه في نفسه بغير زيادة في جثاسه
 اذ الحقيقة في الجثاسي لكنه يتزايد بزيادة السعة في الادراك والبصر
 وقبل هذه الزيادة كان ادراكا ويصل لكنه غير محصور هذه الزيادة
 تقطيه الحصر وشدة الادراك فقره الحصر وجبت اسم التعليم اذ كل
 حصر ينفرد بزيادة ينطلق عليه اسم علم من العلوم **قوله**
 ثم العاشر الاشتقاق **قوله** اقول معنى الاشتقاق ها هنا
 هو التمييز والاشياء المحصورة المتعددة فكل اسم ينفرد بزيادة يشتق
 من الصفة اللابيه به التي نشأ عنها مثل قول الامام محمد بن عبد الجبار
 النصوي رحمه الله ان استخلفنك شققت لك شقما من الرحا بينه وكذا
 قال فالمشتق هو اسم الرحمن من الرحمة التي كانت قبله صفة فلما
 شيد المعلومات بالحصر اطراد وللتمييز اذ العالم المبانيه بالاشتقاق

حتى يتمكن
 التعليم

حتى يتمكن التعليم يتمكن المعرفة اذ الاشتقاق مقتضى البيان فعند ادا
 التقييد يتباين الاشياء حتى التمييز يتصف الشاهد بها عن تعيين تميزها
قوله ثم الحادي عشر الاباحة **قوله** معنى الاباحة سريان
 حكم الشاهد في الكثرة الموصوفة بالاشتقاق فاذا تمكن هذا الحكم اصار الوصف
 اباحة بشرط وصف الاطلاق ناره والتقييد ناره ويعود له هذا الوصف
 اختيارا في حال التقييد ينبغي في الاشياء المفيدة عن هذا الاختيار الذي
 قد صار صفة اباحة وبصاحب هذه الاباحة المشية وهذه المشية ينبغي
 عنها النفوذ في الموجودات مع بقا الاختيار وينبغي عنها العطا والاستمداد
 ايضا لهذه الاشياء المحصورة فالحكم هو صورته تغليب الاطوار الى ابيته
 المشية وهو الظاهر على الوصف ولهذا قال الاباحة لان الشاهد ها هنا
 لا يريد الاحكاما بالاختيار **قوله** ثم الثاني من المنع **قوله**
 معنى المنع انتصاف بالاطلاق بعد التقييد لانه متى حصل الاطلاق منع عن
 التقييد وهذا منع صديقه لا يمنع شي من مثله والاطلاق ضد التقييد
 فلا يقال ان المنع ها هنا تقييد وانما هو منع اطلاق عن التقييد فلما
 كان في هذا الان السابق مقتضى اعطى فيه الاباحة لان الاباحة مقتضى
 الحاكم والمحكوم عليه وهذه كلها من صفات التقييد فلما عاد في الان
 الاخر اخذ في الاطلاق منع من التقييد ومن صفات عدم الاباحة
 والاطلاق صفة المنع اذ المطلق عار عن القدرة والاختيار وتعود الى الافعال
 له في حال الاطلاق طبع بغير ارادة والشاهد الموصوف به لا يتعقل الانفال
 الافعال اذ هي طبع بغير مشية **قوله** ثم الثالث من التقييد
قوله معنى التقييد ها هنا التجاوز وهذا تنزل حسن من محل

الغاية التي هي مقتضى الغيب وهذا المبدأ مختلف بالذات اذ يتجاوز الشاهد
 صفات الذات الا اذا انصف بالذات فاذا انصف بالذات برى عن الصفات
 فالتجاوز عن الصفات هو انصف الشاهد بالذات فقط ولما منع عن التقييد
 بصفة الاطلاق التي هي مختصة بالذات تجاوز هذه باسم المنع الواجب للتجاوز
 وفاد ذاتا غريبة عن الصفات متمثلة في ذاته جاذبه دافعه منها وعليها
 وبها واليه حال كان ولا شيء لكن الذات محال ان يقف على غلط واحد
 اكثر من ان ولا متلا والغيب والجذب والدفع يكون في الآن الذي هي
 فيه ولا شيء وموجب هذا الاستقلال بصفة التجاوز هو اللفظ بالمنع
 لانه لما منع عن التقييد بصفة الاطلاق فلا بد من الغيب الى جهة
 لانه لا دفعه فاذا اخذ في الاستقلال باسم الذات حال كان ولا شيء
قوله ثم الرابع عشر الغضب **اقول** الغضب موجب بالمنع
 وهو عبارة عن صدور صفة الانتقام لانه لما منع عن التقييد انتقم من
 المعتدين بالعدم لانه شيء جوي على غلط الاطلاق عدم التقييد والجوي
 موجب هذا لعدم صفة المدة المحكوم عليها بالخيال انها كانت قبل
 وجود الخلق وهي عدمية لا وجود فيها وهي بالنسبة الى الله ادراك
 لايق بذاته فلا يطلق عليها الوجود بالنسبة الى عقولنا ولا يطلق
 عليها العدم لان حقيقة ادراك الذات وهذا الحكم ينبغي قولنا بلين
 بقدم العالم لانه محل عدم بالنسبة الى الوجود وينبغي العدم لانها حقيقة
 ادراك الذات لنفسها ولا شيء معها فقد زمان ادراك لزمان حركه
 شمسية ومثاله كالتأيم الناظر في نومه زمانا ينطوي فيه مدة
 ايام وديالى وشهور بل وسنين وهو في مقدار اقل فلهذا ان عدمي

لعدم
 ولا استقلال

انطوي

انطوي مدته طويله بالنسبة الى التأيم فهي عدم بالنسبة الى هذه الساعة اعني
 ساعة الحكم ووجود تيقن التأيم انه قد انطوي له زمان بهذا وجود عدمي وعدم
 وجودي وقد نسبهم هذا الاطوار على السامعين المختلفين الوقيين عند الحدود
 الرسومية فتزيده ايضا عما اخر فنقول انه اذا كان شخص في محل مظلم يدرك
 نفسه موجودا في آن واحد يتمثل في خياله قطع مسافته واحاطه ورجوعه
 و زمان طويلا في قطع تلك المسافة المتخيلة فهذا زمان في آن واحد عدمي
 بالنسبة الى الجزية الشمسية لان الآن بنا في الزمان وقد وجد المدرك
 فيه مدته ومسافته واحاطه ورجوعه فلهذا وجود عدمي بتخييل هذا
 الوجود كالتخييل لعدم العدم في الوجود لكن العدم المطلق لا يتخيل
 الا صبرا وقد ضل من قال اننا لا نجتمع بين الصدين اذ كل من يتصور
 العدم في الوجود فقد جمع بين الصدين وهذا الآن الذي انطوت فيه
 المسافة المطابقة للزمان هو وجود عدم لان المتخيل يقطع بانه لا زمان
 مر عليه وحكم انه في خياله قطع مسافة يحتاج الى الزمان فالزمان الذي
 كان الله فيه ولا شيء مثل هذا الزمان المعدوم المحكوم بقطع المسافة التي
 يفتقر الى طول المدة فهو زمان ادراك لايق بالهوية لزمان انقضاء
 لايق بالوجود فان قال القائلون بالغد ره ان الذي قدرته هو مرادنا
 اذ هو شيء موجود وهو قدريم قلت هذا غلط لان الذي قدرناه عدم
 وهو صفة ادراك لايق بذات الله لا يتخيل فيه وجودا ولا يحكم على هذا
 الوجود الا في زمان منقضى خصوصا ان قورن بالحركة الشمسية وكلما
 قدرناه وجودي والزمان الذي يتخيل فيه الوجود هو عدم وهو مختلف
 بهويته تعالى اذ هو يه تبين هذا الوجود المدرك المتوقف على مقدار

المحركة الدوريه فان وجدت محيطة بحكم على مدة تباين هذا الزمان فقد
حضرت هذا الزمان الذي كان فيه ولا شيء والا فلا يحكم على هذه الخيال
بالعدم وكيفية نسبة هذا الكلام التي ورد الى شرح الغضب هو ان الغضب
ها هنا ينزع الى عدم المنتقم منه والا مثال لهذا العدم الا هذا الزمان الذي
لا يتعقل ولا يتخيل اذ جميع ما يتفضل ويتخيل مقرون بهذه الجرا
الدوريه فعند انصاف هذا الشاهد بصفه الذات بعد تناسبه
اوجب لنا ان نذكر الزمان الذي كان الله فيه ولا شيء وهو زمان الاطلاق
لان زمان التقيد وكون هذا امر جبه منع التقيد **قوله**
ثالثا من عشر السجرات **قوله** معنى السجرات هو التمكن حيث ورد عقيب الغضب
وهذان واردان في حال التقيد ولهذا تكن الثاني الذي هو السجرات
وكان حرص على المقيدين لئلا يقضى بهم الى القضاء فليس بنسبة
الغضب الا الانتقام المصروف الذي يقضى الى الهلاك فورد هذا السجرات
صانعا تمكنا خوفا من صدور الانتقام **قوله** ثانيا من
عشر الحروف **قوله** معنى الحروف ها هنا تميز العلم في حال الاستقلال
بصور التقيد لانه لا بد له من التميز والظهور والغيث فاما منع عن
الغيث افاض على ذاته نورا خافيا ميز الاشياء المراده للغيث في علمه
وهذا النور هو اشر لطف من هذا النور المميز في الظاهر لشره
نوره يدرك كانه خاف لانه لا جسم له يظهر الى وجود الشاهد وانما
هو لطف يدركه على سبيل الاحساس ولهذا ميز العلم والحروف
هي المميزه بين المعلومات ولهذا يدرك كثيره على قدر اختلاف
الحروف وتكرارها وقد راينا صورة الحروف واوردناها في كتاب

61 الختم ومبرنا عنها بالطابق لانها نشأت في ذلك المقام عن اللطف وصفا منه
وتميزت بجلسه بنورانية زائدة على اللطف وهذا التميز لا يكون الا في
العلم اللائق بالارضية لان الاطلاع على الاولى يعني ما سواه ويبقى مجرد
العلم فعند ارادة التميز للمعلومات يظهر نورانية لطيفة لا يمت
لهذا العلم الخافي فيميز اللطائف التي هي الحروف لا تميزها عند تميز المعلومات
ومحال ان تحصل هذا المقام الا وقد استقل الشاهد بجهة الارضية
وهي صورة السجرات المذكورة ولا نعادي في هذا السجرات فقلت اطوار
العلم وهي الحروف المذكورة **قوله** السابع عشر التولد **قوله**
ان التولد ينشأ عن العلم وهو صورة الفيض في الوجود الظاهر بحيث
يرد شيئا وشيا وري عنه بالتولد وهذا الفيض صورته اظفار ولا يشبهه
الا تولد الاشياء الخافية الي حيث يطلق عليها الظهور كما اننا نذكر كانهما محبوب
كذلك يعتقد انما في محله ضيق مثل حكم على الجزئين انه في محله ضيق فعند
الولادة يكون صورة الظهور الي معتقد السعة ومطلق التولد هو صورة
الفيض من العلم الا الظاهر **قوله** ثم الثامن عشر الموت الجزئي **قوله**
معنى الموت الجزئي هو ادراك الشاهد المنتصف للنقل من اسم الى اسم فتسميه
في حال انتفاؤه عند النقل موثا جزيا لانه يدرك واحدا من الاسماء قد انتقل
منه وواحد اليه فالموت المعهود جزئي لانه لا يجد المنتصف مجموع الاشياء
ميتة ولو وجد هذا كان يجري عن الاستوى اذ استواء بوجود الاربعه
فمن انقض مجموع عالم الظاهر بقود الاربعه ثلاثه وهذا محال مادام الله
موجودا متصفا بالكمال فبالحقيقة حقيقة الموت جزئية لان صورة
الانتقال شيئا وشيا ولا ينتقل المجموع دفعة اذ المجموع كلي وايضا فانه كلما

انتقل من العلم الي الظاهر شي يطلق عليه الموت بالنسبة الي حضرة العلم
المعبر عنها بالاولية فكذلك في الظاهر كلما انتقل منه شي بنسبه موتا بالنسبة
الي حضرة حضرة الظاهر يادامت الحضرات الاربعه مستوية لا يكون الموت
فيها الاجز يالا نه لا يوجد فقط حضرة كاملة غير مستمرة وبقدرا استمرارها
يستمر منها وهذا الاستمرار وهذا الاستمرار في مصطلح الغاردين فيص
ومن اراد منهم يظهر كالمعبر عنه ايضا بالعبارة الكاملة التي هي الموت
قوله ثم التاسع عشر الموت الكلي **اقول** معنى الموت الكلي هو
فما الحضرات الاربعه في ذات المتصف وهذا عند الاطلاق يطلق عند
المتصف مع مجموع الحضرات الموت لان الموت الاول نقله وهذا الموت الكلي
هو حياة الي حياة فانتقل الشاهد بمجموع او صان من حياة التقييد الي حياة
الاطلاق لا نه تباين النقلة المعهودة المسماة بالموت في لسان العوهر وهذه
نقله تسمى فنا هو البقا الحقيقي فبنا الاشياء كلها ولما قال كل لا الكلي لفظ
ينطلق على المجموع فلهذا كلها في حال هذه النقلة الكلية يعني اعيانها المقردة
ويبقى منها واحدة لذات واحدة تدرك صرف الادراك الذي لا يحاط به
وهذه صفة الاطلاق ومنها ياخذ في التقييد ويعود الحضرات في حقه كالحال
الاول عند الانصاف لكنه ما دام في مقام الاطلاق لا ينطلق عليه المذكور الي انقضاء
ان اخر تلك الحضرات جمعت لهذه الشاهد في حال تولد جز وشهد فيها صورة
الموت في الظاهر وصورة التمايز العلمي في الاوليه وصورة الكمال في الباطن فلما
انصف بها فثبتت اعيانها في ذاته فانطلق عليها الموت لزوال اعيانها وعلي
الشاهد فنا هذه الاميان هو الكلي المعبر عنه ومنه يقول الكامل قد اعطيت
سراحيه من قوله تعالى كل من عليها فان فلما ذكر الكل وجب ان يكون فنا

اعيانها

62 اعيانها الظاهرة وبنا ذاته الحقيقية فعند انصاف الشاهد بهذا الاسم يطلق
على نفسه التسميه بالسرا المذكور لانه في كل شي في ذاته **قوله**
ثم العشرون التوجيه **اقول** معنى التوجيه هو الارسل من حضرة الي حضرة
من الاوليه بتوجه المظهر عند جعلها مثلها كانت قبل الانصاف فلما عادت الي
الكون الاول عاد الظاهر فيها متوجه من حضرة الي حضرة من الاوليه بتوجه المظهر
الي الظاهر ومن الظاهر الي الباطن بلا وقفه لكنه يكمل ثم ينتقل في ان الكمال
الي الاخر وهذا الانتقال صورته توجه من الباطن الي الاخر وان كان من التوجيه
وهو الشئ ذو الوجه والاوجه كان معناه انه متى حدث المتطور في العلم
بتوكل هذا المتطور في الظاهر اطلاقا لا متقيده لان مرآة الواحد الذي هو الوجود
ذات اربعة اوجه وهي في الحقيقة مرآة واحدة فادراكها في الاول سميها
وجها في الظاهر ظلمة فتسميه وجها اخر وفي الباطن ظل الظاهر فتسميه
وجها ثلثا وتسمى وجها لمقابلته في لسانا وتدرك في اخر ظلمة فتسميه
وجها وهي مرآة واحدة فمنها هنا يقول ان الوجود فان لا حقيقة له وتتبع
الجاهل في تمكين جهله ويقول ان الموجودات اطلاقا العلم متميزة في مرآة
ذات العالم عند ارادة الانصاف واذا كان على ما عليه كان فيكون للمرآة
وجه واحد ويصح اننا نقول هي اطلاقا فاذا حققنا انتقال هذا الظل يدركه
سريا نامن حضرة الي حضرة وهذا السريان تغلب الاطوار في اولية تسميا
فشيئا وتحقيق هذا فتدرك للمرآة اربعة اوجه وتسميها موجه وعند السريان
الاول الذي هو ارسال المتطور تسميه موجه وهو مراده ها هنا **قوله**
ثم الحادي والعشرون التبليغ **اقول** معنى التبليغ ها هنا هو تدبير
الارسل لان الاول هو ارسال سريان غير ممكن فلما لم يمكن في حضرة

من الحضرات صار تبليغ مظهر الشهاد دون غيرها ولهذا قال تبليغ لان التبليغ من
الرسول يكون من ربه الى العباد بشرط القهر وهذا التبليغ بلا قهر لكنه يشاركه
في الاسم لا غير لكنه ايضا موكل بهذا التبليغ واحد بنسبه ملكا وهو اسم من الاسماء
الاربعة لان كل واحد منها بنسبه ملكا وترتفع مرسلين للظاهر بعضهم الى بعض
فهم متوكلون بالقله او الانطباع او الثبوت او الظهور فكل فعل يليق بحضرة من
الحضرات يتوكل به ملك بكسر اللام وان قيل بفتحها جاز فانقلبه الى الملك المسمي
بالظاهر والانطباع رسول الى الباطن فالثبوت رسول الباطن الى الاخر والظهور
رسول الاول الى الظاهر وعند هؤلاء الملوك عالم الخفا ومساكنها اللطف والحقيقة
لها البلاغ وان كان الرسول عليه البلاغ فيكون بلاغه مختصرا من الملك المسمي
بالظاهر

قوله ثم الثاني والعشرون الاعتقاد **اقول**
يريد بالا اعتقاد الانتقال بجمعة دون وجه وهذا من قوله تعالى واعتصموا
بحبله جميعا وفي هذا التنزيل اشار الى التوكل اذ هو انما الى وجه الله تعالى
دون من رسوله وهذا الرجل كان قصده الجمع بين الاشياء بصفة الكمال فيعطى
كل شيء مما قيل نصيبه اذا ثبت تحقيقه ووجد عنه رحمه الله عليه عن
معتقده فانسأ بقوله **شعر**

عقد الخلايق في الاله عقايقا **مع** وانا علمت جميع ما اعتقدوه
وهذا كله موجب الكمال وهذا النظر جواب السائل فلما يتيقن ان
مقول السابطين متكف في الجمل بقولهم للمسولين اي شيء يعتقدوه
لجمع الاشياء قالانا حققت جميع الاعتقادات ومراد الاطلاع على الجميع لا العمل
بها وانما كان الاطلاع على حقايق العقايد فقط اذ العارف يلزم من معرفته
بعد الظهور على الاشياء تحقيق الحق وابطال الباطل لا عطا المراتب حقا

قوله ثم الثالث والعشرون القدمان **اقول** مراده بالقدمين 63

قد الثبوت والانقسام بشرط المحصور المحرم لانه موضع مختلف بوقفه على
اسم عليه وسلم عند الامر فاستداده هذا الشاهد الثبوت من خصوص الرسول صلى
الله عليه وسلم والانقسام للاوليا مرخاف لانفسهم مستند من الامر الذي ينقسم
عند المقام المحرم فينقسم امر العارفين بين انفسهم وبين الناس وهذا الانقسام
هو عدم المحصور الذي للعارف لانه محال ان يدع شيئا ولا يدركه شطره للناس

قوله ثم الرابع والعشرون الاختصاص العام **اقول** انه لما ذكر
القدمين المختصين بالرسول صلى الله عليه وسلم ذكر المحصور العام الايق ببعثه الرحمانية
لان الرحمة عليه تشمل على مجموع الوجود ولقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
قال شاهد قد تحقق جميع ما قاله الرسول ولهذا يتبع كل ما قاله اخذ آية وهذا مثل
قوله لا امام الا انا والعارف الكامل ابوان تقاسم الحبيد رحمه الله عما هنا هذا مقيد بالكتاب والسنة

وموجب هذا استداده من النبوة بدليل قوله عليه السلام العلم اورثة الانبياء **قوله**
الخامس والعشرون التنزيل **اقول** التنزيل هاهنا عبارة عن تنزيل الامر المختص
بالعارف كالا استداده شيئا فشيئا فكما استمد شيئا كانت صورته تنزلا من عالم الامر
ينزل عاما الى مجموع الوجود ويصيب العارف منه خصوص مختص من مجموع

كاختصاص صورته من مجموع الوجود ولذلك قيل انه مخلوق على الصورة الخلق
عليها هو اول مميز في النور الذي فتق فيه الهي مخصوص صورته
بالخلق على الصورة اختص امره النار اليه بالاختصاص من مجموع فامر العارف
الكامل هو ان ينسخ كل ما اطلع عليه بشرط نفسه المذكورة **قوله** ثم السادس

والعشر بن الشق **اقول** مراده بالشق هو معنى الخلق على الصورة الرحمانية
لان الرحمة تقسم الوجود لقوله تعالى قل الله اراد عوا الرحمن ايماد عوا فله الاما

الاسماء الحسنى ففي الظاهر قد جعل الظهور باسمين منه وللرحمن وفي الاخر يقيس
الوجود بنصفين حقيقة بوجوب القبض بين ونصف الرحمة ونصف الانتقام
فهذا الشاهد قد حصل له تحقيق ما قيل انتصافا وحقق هذا على سبيل الشك
لانه قبل التمييز في ذات الشاهد لا فرق بين الرحمة والحقمة فعند التمييز
الذي هو الانتصاف يظهر للشاهد التمييز عند ارادة الانتصاف لانه تارة يتصف
بتميزه وتارة واحدة وليس مراده الانتصاف التمييز بل فقط الخلافه وهذا مثل
قول العارف محمد ابن عبد الجبار البقري في موافقه ان استخلفتك شققت لك
شقما من الرحمانية ثم قال وان استخلفتك شققت لك شقما من غضبي فذكر
الشك واجب التمييز بين الرحمة والغضب الذي هو صورة الانتقام عند
الغراز والشاهد في هذا المقام قد انصف بالاشياء متميزة عند كمالها الذي
هو اخر ما **قوله** ثم السابع والعشرون التطهير **قوله**
المراد بالتطهير هو الوقوف على كيفية استمداد الحياه لانه متى وصل لشاهد
اي حفة الاخر التي هو كمال الوجود يعود مطلعا على مبدء الحياه لان عالم الاخره
يسمى الحياه من الحي الذي لا يموت كما قيل فالشاهد يطلع على هذا الاستمداد
استمداد عند دار الانتقام التي هي الاخره ففي عالم الظاهر استمداد سر الحياه
من الحاد في الاخره يكون اسم الحياه قد تغير بتغير الظاهر الى الاخر اعني
صفاته فيعودون مستمدين حياه لكنهم لا يتفكرون باي شيء يستمدون
هذه الحياه وهذا الشاهد قد اطلع على صورته الاستمداد وعبر عنه بالتطهير
المناسب للماء لانها حياه تناسب هذه الحياه **قوله** ثم الثامن
والعشرون التخليق **قوله** ان التخليق يشتمل على مجموع الاشياء
بجعلها واحده كاشتمال الحياه على الاشياء المتكثره وهذا هو سر قوله وجعلنا

منها

64 منها كمال شيء في ما قال كل شيء حي وجعلت الاشياء هذا الشاهد واحده
عبر عن جعلها بالتخليق وهذا يكون بعد حصول الحضرة وقل ان يكون
الا والشاهد في عالم الاخره وسره خاف لا يظهره او يتجاوز حد العقول
قوله ثم التاسع والعشرون التحريم **قوله** التحريم بعد التخليق
اخذ من التقييد الى الاطلاق لان التخليق صورته الاخذ والتحريم عند التمكن
في الاطلاق وقد عبر عنه قبل هذا بالمنع لان اللغتين من معدن واحد لكن
المنع عام والتحريم خاص فمخصوص التحريم هو كونه المنع عن شيء دون شيء
والمنع عام لا شيء بعينه فكانه منعها هنا من الظهور فقط اذ الظاهر ربع
الوجود واما المنع فيشتمل على مجموع الوجود والتحريم يختص بالظاهر وهذا
قال فان عالم الاخره ينزع عنهم التكليف اذ هو مشتمل على التحريم وعالم الاخره
لا يحرم عليهم شيء لقدره على التكوين بدليل قوله عليه السلام انه تعالى
يكتب الي اهل الجنة ما بعد فاني اقول بشي كن فيكون وقد جعلكم تقولون
لشي كن فيكون فلا يحرم عليهم شيء **قوله** ثم الثلاثون التقديس
قوله هو جيب التقديس ها هنا هو الاعتبار بالتحريم والتحليل
اذ مطلق التفكير والاعتبار يوجب التنزيه الذي هو من محل التقديس
والتقديس لفظ متكن ناشئ عن الهويه التي هي بديه عن كل شيء يشارك
فيها المشابه وهذه الهويه لا مثل لها فتقدس وينشأ هذا الاسم عنها بغير
واسطه والتقديس والتسبيح والتنزيه ينشأ عنها مع عدم الوساطه
لكنها تبدي بنشأ التقديس اولا لان الهويه تشتمل على كل شيء وكل شيء
حي اذ لا خروج لشي عنها فهي حيه وتمد الحياه بالما والحياه والما موجب
التقديس والتطهير فوجب ان يكون التقديس في موقع اولية

النشأ اذا نشأ من تكوين العذرة **قوله** ثم الحادي والثلاثون
 الشفع **قوله** معنى الشفع هو التثوية والمراد به تاييده من قال
 ان العالم موجود وانه موجود وان كان هذا الخالف نظر العارفين
 لكنه رحمه الله كماله يقصد جمعية الاشياء في راسه ورجله وسعه ويصره
 يشترك الانسان فيها بالاسم وهذا الخفا التزييه اللابيق باس فلوا انه
 تنويه حقيقي لما جعل له صفات تشبيه صفات الانسان وهذا
 سعيه لان الانسان اكمل الموجودات نشاء وهذا تنزيه مشترك
 مزدوج كازدواج الشفعيه وبينشاعن هذا الارواح المعبيه
 من قوله تعالى لا تحف ان الله معنا **قوله** ثم الثاني والثلاثون
 الامتطاء **قوله** معنى الامتطاء الركوب على غط التشريع هاهنا
 والجوي على مناجاه والقيام باوامر الرب لان المراد من التشريع بالحكم
 ظهور اسم الرب وشروطه على العباد فعند بعثة الرسول يتحقق اسم
 الرب ويتحقق اسم العبوديه ولهذا يقال ان غير اهل الكتاب لا يكون
 منهم عارف باس تعالى فاهل الكتاب قد تحقق عليهم اسم الربوبيه خصوصاً في
 امه محمد صلى الله عليه وسلم فهذا من كمال في هذه الامه الشريفه لا يكون له
 مثل من باقي الامم لقوله صلى الله عليه وسلم على امي كائياً بنى اسرائيل
 فيما تحقق الشاهد بهذه الاخبار وهذه البعثة العامة امتطاء
 بين جواد التشريع **قوله** ثم الثالث والثلاثون السلوك
قوله معنى السلوك هو النفوذ في المطاييف واماني الكفايف
 فالمطاييف موبديه الى المعاني وحل المشكلات الغامضه المستبهمه
 المستبهمه والكفايف هي الاجسام المتمايزه فتمتدق بالنفوذ ذوات

الاجسام

65 الاجسام المتميزه في حال جريه في الاحديه المتكثرة فلهذا سماه بالسلوك لانه اختراق
 من شيء الى شيء فليكن في الاحديه العاربه عن التمييز كان عبره عن بغير السلوك اما الجري
 واما بالادراك فلا يتوهم متوهم انه جري في تنويه ولا في احديه صفة عاربه عن التمييز
 وانما هو دخول موصوف في صفاته وهذه تسمى احديه التمييز فتصووق التمييز
 ذكر السلوك والجري الذي يتضمنه السلوك يعرفنا انه يخرق هذه الصفات
 المتعددة شياً فشيئاً بتوريه السلوك **قوله** ثم الرابع والثلاثون اللابيق
 معنى اللابيق بعد السلوك هو صفة العلم فلا وصل الى محل الاستمداد اللابيق
 بالانبياء عليهم السلاخات له العلوم التي كان تنبه على طلبها واللابيق خلاصة
 لطايف الاحساس وقد نرد في اطوار الجسم حتى لطف وتمكن في اللطافة
 والعلم قد في الاوليه الخافيه عن الظهور حتى تمكن تمييزه وتحديد
 المعلومات فيه فيترادده في الاوليه الحق باللطافة لطافة الهويه فليس
 له مثالي في هذا العالم سوى اللابيق اذ هو بين اللطافة والكثافة فالكثافة
 الممازجة للطفه لتدرك واللطافة في البياض الذي لا يقبل الدرن فلو
 ورد العلم في صورة الطف من ذلك لما شوهه لان تمييز المعاني في العلم
 يقتضي شيئاً من الكثافة كالكثافة المصطنعة لهذا المايح الذي تقف
 اللابيق ولو ورد الكثف لخرج عن حد اللابيق **قوله** ثم الخامس والثلاثون
 الفرع **قوله** مراده بالفرع طلب الزيادة برفع ما خلف من الحجب
 وهو النصف في بين الوصول الى النصف ما يبقى الا ارتفاع النصف الاخر
 فيستشرف نفس الشئ لهد الى الزيادة التي يعلم انها مكتمة والحجب
 ولا يشنيه نفس الشئ هدي في مبتداه هذا الحجب لاجل البهت المبتداه
 في اوائل الاطلاع فاذا قطع نصف مسافة الحجب يكون قد صار المختراق

ترتبه

له طبعاً حتماً إذا كان نفسه لا تثبت على غلط واحد فمن حين زوال البهت
بالعادة والتزدد اخذت النفس في التغيير وهو الطلب المذكور والعلم
المجبور استند منها ارادته له فحصل هذا الفرع الذي هو طلب الزيادة
بسبب **قوله** ثم السادس والثلاثون الامتزاج **اقول** الامتزاج
هو امتزاج نفسه بما وراء الحجب من العنزة لانه استوفى ما تخلف منها بالاختراق
ووصل الى مقام العنزة انصف بهذا المقام لانها تعود مضروبة على وجهه
بقطعه لا شيك فثبنا فلو كان هذا الاختراق في دفعة بلا تقدر لما
كان حصلت هذه الزيادة ولا الوقوف على ما تضمنه هذا الحجب ولا
التمكين في تيقن الرفع فلما رفعت شيئا فثبنا حصل للثبات
التمكين الاستشراق بعادة الاختراق وادنى الاستشراق الامتزاج
النفس المطلوب **قوله** ثم السابع والثلاثون الارواح **اقول**
الارواح عالم الحفا ولهذا توصف الملائكة بها لانهم عالم الحفا حقيقة
وكما ان المطلوب هو المحتجب خاف فعند حصول المزاج بالمحتجب
المسمى بالحفا اطلع الشاهد على عالم الارواح ولم الملائكة وايضا فان
الشهود لا يكون الا في عالم الباطن الذي هو محل عالم الارواح فاذا
خرج الشاهد من هذا الجسد ولبس بغير الى عالم الباطن فيقف اضطرارا
على هذه الارواح المقيمة فهذا الحاصل قد كان لهذا الشاهد عند المزاج
بروح المحتجب **قوله** ثم الثامن والثلاثون الجمال **اقول** ان الجمال بعد
الارواح تنزل مناسب حيث ذكر ارواحا متقدرة والتقدير لا يقف
بالجمال لان الله تعالى لما اوجد الخلق متكثرا متميزا ظهر الجمال ليلا
يقع النفور عن البعض وكذلك في عالم الارواح فلما ادرك هذا

من البعض

الى الله

66 الشاهد رضوان الله علينا رواحا متعددة لحظ الجمال الناشئ بينهم لعدم
النفور وهذه القابلية في هذا المحل قد كانت شديدة الصقار والتاخر
فيها ناذ النظر حتى شهد صورة الموصوفين والاوصاف لان الجمال صفة
خافية وهمية فلا يدركها الا من انصف في حال شهوده بهذه الاوصاف
قوله ثم التاسع والثلاثون العلا **اقول** ان العلا صفة مختصة
بالجمال وما اشبهه لاستغلايه عن الادراك فلما وصل لهذا الشاهد الى
مقام ادراك فيه الجمال استغلا الى مقام ادراك فيه صفة المخصوصة
قوله ثم الاربعون السيادة **اقول** السيادة تمكين الاستغلا بشرط
الوصف فلما تمكن شهوده لهذه الصفات الخافية انصف بها عند التمكين
فهذه ثلاث صفات خافية وشرط الكمال قطع ثلاث مراتب والكمال موديه
الى التمكين وهذه الثلاث اعنى الى الاستغلا والسيادة موديه
تمكين الانصاف **قوله** ثم الحادي والاربعون المناجاة **اقول** ان المناجاة
مقام لا يقف بالسيادة لانه في حال المناجاة يكون العبد والرب قد تماثلا
في المقام لان المراد في حال المناجاة ينشأ عن المقابلة بين المناجى والمناجى
فالشاهد يدرك صورته منطبقة في المراه كانا المشهود والمشهود يدرك
صورته ايضا منطبقة في المراه شاهدها وصورة المقابلة هي محل الانطباع
وهي المراه ذات الوجهين وسريان الخطاب الذي عبر عنه بالمناجاة هو
جذب المشهود ومريد الفنا الشاهد بصورة هذا الحديث فيطبع في سمع
الشاهد فيعبر عنه بالمناجاة وهذا المنطبع في السمع وهو الجذب
هو تشبيه بالاتحاد فلا يدركه الشاهد حتى يطلع على صورة الاتحاد

وهذا يكون الشاهد فيه مشهودا والمشهود شاهدا ويتصف
 الشاهد بالمقام الاعلى **قوله** ثم الثاني والاربعون
 التخليل **قوله** معنى التخليل ههنا هو تخليل
 الخطاب المعبر عنه بالمناجاة في محل السمع
 وانما سماه تخليل لانه خطاب ينفذ في السمع
 تخللا لانه في اماكن متعددة فلو كان في مكان
 لوري عنه بالعود فلو كان للسمع مساما يعرف
 فيها السمع الخطاب الى ابيته لايقف فينفذ
 فيه محركا بعد ما ان طبع فيه واحد ويتصرف
 الى اماكن ينحصر فيها حصر المتحددين في كل محل ينفذ
 فيه شئ من هذا المستحكي يسمى تخليل
قوله ثم الثالث والاربعون الانتها **قوله**
 معنى الانتها الى الوصول الى غاية مقصوده
 وليس هي غاية الشهود ولا غاية الانقسام
 ولا غاية التنويه وانما هي غاية الاتصاف
 وهذا الانتها ينشأ عن همة مختصرة من
 مجموع الهمة ولهذا بلغ غايته المقصودة
 له فانه لا بد في مجموع الهمة من همة
 واصلة وغير واصلة وتاركة وغير تاركة
 وقاصدة ومطلوبة فلما اختصرت

هذه الهمة من مجموع الهمة السنية وصلنت
 الى غاية الاتصاف الذي هو الانتها لان الانتها
 غاية الكمال فلا ينطلق صادقا الا على الكامل
 المنتصف بالاصناف كلها التي تحتوي عليها الذات
 الجامعة للوجود فليس المنتهى الى علم من العلوم
 ولا الى عالم مقيد ولا الى اطلاع ولا الى وقف ولا الى
 شهود تنويه يسمى منتها عندنا وانما يسمى
 منتها من اتصف بالاصناف الهوية وبري عن
 التنويه ادراكا وعيانا **قوله** ثم الرابع والاربعون
 التترك **قوله** التترك ههنا ضد ورقة لانه ذكر
 الانتها الذي ما بعده غاية ولا مقصوف بل تترك
 بذكر التترك للتمكين في وصف الكمال لكن تركه ههنا
 للقصد مثل قوله كان ولا شئ وهو على ما عليه كانت
 ووجه المناسبة ان الطلب للنفس لاغير
 فاذا عرف نفسه تيقن ما طلب شيئا ولا وصل
 الى شئ اذا كثرة الموصوفة اشياء متعددة وهذا
 قصده التوحيد فلما عرف ان نفسه مجموع
 الوجود تيقن انه لا شئ يطلب كما ان الله لا شئ معه
 الان وقد شهد الامام القارفي المحقق الواصل
 ابو سعيد الخدري بذلك في قوله انتهي سفر الطالبين

لله الى السفوف بنفوسهم وهذا سفرنا متيقن
 لا سفوف وجود معتقد في ادام الشخص يلحظ
 نفسه جزا او يدركها في لا انتها له ولا ترك
 وما دام ايضا يدرك نفسه واحده بربه عن
 التشويه قادر ع الى التطور والتحول هـ
 والاطلاق والتقييد فقد صدق عليها
 الانتها الذي حب بعده ترك الطلب قوله
ش الخامس والاربعون المحبة اقول
م راده المحبة حب الظهور الذي ينشأ عنه
 المحبة المعهودة لانها لما ظهر الله بالكثرة له
 وتميزت وانطلقت الظاهر ظهرت بالجميل المميز
 للبعض بالبعض فلما ظهر بهذا الاسم ظهرت
 المحبة المعهودة المتداولة في لسان المتقوة
 كرايعة وما اشبهها وهـ هذه المحبة ظهور
 اسم المانع على وجه المحتجب حال كونه جاذبا فيجب
 المحتجب تعالى يحصل لنتها للمحبة حال يخرج
 عن المعهود فكما جذب المحتجب ظهور الجليل
 والمانع صار بينه وبين المحب المذبذب زيادة
 الحال وحصل الاشتغال بملاحظة الجمال المقابل
 وهو خاف فلا يزال المحب يتجذب ان ظهور الجمال

المذكور

المذكور والمانع يصده عن النظر فان اقتسم بالمانع منع الجذب
 وحصل له بعض نظر فان استوفى المانع كله واستكمل له
 في ذاته حصل له النظر العيان وهو منتهى المحبة هذا
 ان كان اخذ في الاستعلاء فيكون قد ترقى من مقام الى
 مقام وان كان متبها للمحبة فقط فيكون الجذب المذكور
 اولا جذب روجانية حتى يستوفى قواه بالمانع على
 قدر الرد ويستكمل كماله في ذاتها فلا يحصل للمحب
 الاطلاع حتى يتقضى نفسه الاخر الديوي وهـ
 الصورة المحبة الممنوعة يكون قد هيأت من
 حين ظهورها للجذب منها فلا يزال محبة مادامت
 محذوبة بشرط المنع الى حيث الكمال المذكور فلهذا
 حقيقة المحبة وما يلزم عنها وقد اشار
 القشيري رحمه الله في رسالته الى المحبة فقال
 هو وجود تعظيم في القلب تمنع المحب الى الانقياد الى
 غير محبوبه وهذا لازم عن المحبة وليس حقيقة المحبة
 فلا تظن الشيخ صاحب هذه المشاهدة رضي الله عنه انه اراد
 المحبة المذكورة ولا لازما الذي ذكره القشيري وانما اراد
 بالمحبة حب التقييد من الاطلاق لانه ورد بعد الانتها وترك
 والمحبة المتقدمة في الذكر في مقام يتضمنه او صاف العارف الى
 حد الكمال فاذا وصل الى غاية الكمال لا يطلق عليه المحبة المذكورة

فتثبت ان مراده حب الظهور وهذا الحب مثل قوله عليه السلام
 حاكيا عن ربه في الحديث الصحيح لا يزال العبد يتقرب الى بالتواقل
 حتى احبه فحب المعارف كحب الله للعبد **قوله** ثم السادس والاربعون
 رفع الوسائط **اقول** معنى هذا الرفع هو تسكين القدرة على المطلق
 والتقيد بغير واسطة فان الواسطة يتربى بها الفاعل عند ارادة الفعل
 وهذا قدر رفع الوسائط بتسكين القدرة في ذاته بالاتصاف فلا يقتضي
 قدرة زائدة في حال ارادة فعل من الافعال بعد اتصافه بها فهذا هو
 من لم يفتقر الى واسطة وهو الكامل واما المفتقر الى الواسطة فتكون قدرته
 قدرة خافية لا تتغل سوى الارادة فاذ حصلت الارادة وهبت القادر
 حقيقة شيئا من قدرته المتصفة بها فيكون هذا الوهب واسطة بين
 الارادة والفعل وهذا التزل محل عن القدرة النذير المفتقر اليها
 بالواسطة **قوله** ثم السابع والاربعون **السر** **قوله** معنى السر هو ما لا
 ناشتقلاله بالوجود الذي لا ثاني له في مداره وهذا التقدير ينبغي
 غن مجموع اسرار الله تعالى الى خلقه فلو لا ان المنفرد مختص من مجموع
 الاشياء وسره من جمعية الاسرار المختصة بالله لما كان استقلال تحمل الوجود
 ولهذا كان السرائر بلا واسطة اذ ورد عقيب رفع الوسائط ومجموع
 هذا السر تفرجه في عصر مستقلا بالمجموع ومعنى الاستقلال هو
 ان الله منفرد بعلم الوجود المتكبر وايضا بالقدرة عليه فالعلم احاطته
 والقدرة تغلبه للمخاطبة وينشأ عن القدرة التدبير وكل هذا فعل
 الهويبة الخافية الجامعة فلما اوجب اسم تفرد الله باحد بنه واحده
 كل عصر يطلعه الله على قنائه في الهويبة المذكورة قد جعله قطبا كمالا
 والقطب مدار الاشياء عليه بجمعية ووصفه باسم القادر بعد قنائه في
 ذاته فلما اتصف بالقدرة وعلم الله ان قدرته قدرة الله بغير واسطة وكل اليه
 امر الوجود بعد ما انبسط مجموع اوصافه واسما به في حال قنائه فلما تفرد
 بانفراد الله استقلال مجموع الوجود بوجهين الاول بقيامه بالاسماء والصفات
 والثاني بتجمله بمدار الاشياء مع لفظة الخلافة هذا ان ادرك صورة مخبرية يكون
 جعلها من التجزي صفة التقيد في حال النزول في الثلث الاخير من الليل فان لم

تكون الهويبة
 تدرك مخبرية في حال
 تسمية بالجمعية

69 فتكون الهويبة قد ظهرت فيها بصفا تها وهذا يدرك العارف نفسه الكلي
 ملاثان مع اثباته للكثرة لصيدق عليه اسم العظمة والسرفي هذا الاسم الواحد
 مع كونه متكثرا فكانه عند رفع هذا الحجاب قد خرج من شهود الرفع الى شهود
 الشئون الذي يحتوي على هذا السر ولهذا شهد فيه الاشياء متكثرة مع ضدها
 الواحد وهذا وصف العارف حقيقة ويدلنا على استقلاله بالوجود ظاهر
 ما اخبرني صاحبي محمد بن محمد الخطيب عن شيخنا فخر الدين اسماعيل بن عز القضا
 كثر الله فوايده قال سالت القاضي الاجل محيي الدين يحيى بن محمد الزكي القرشي
 عمي اخبرني به من الشيخ الامام العالم الكامل محيي الدين صاحب هذه
 المشاهدة رضوان الله عليه دون ما قرأه من كتبه الكريمة فقال نعم سالت
 عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الدنيا وما فيها من خلقه لم ينظر
 اليها والوجود كله باق ببقا نظرا لله تعالى فكيف يصح عظم الدنيا مع عدم نظر
 نظرا الله اليها قال رحمه الله تعالى الشيخ محيي الدين رحمه الله استغنى عن النظر
 اليها بنظر العارف الكامل او قال الانسان الكامل او كما قال وهذا دليل
 على تحققة الخلافة للكاملين واستقلالهم بتحمل اعباء الوجود **قوله**
 ثم الثامن والاربعون الصدور **اقول** معنى الصدور هو الاحاطة بشئ
 السر عند الاسرار من قوله صلى الله عليه وسلم ما سبقكم ابوابكم بعبادة ولا صلاة
 ولكن بشئ وقر في صدره عنه وظهر به فاما وجودات كلها صادرة عنها
 ووجه الاحاطة ووجه اخر الصدور بمعنى الفيض والظهور يقال صدر
 عنه وظهر به فاما وجودات كلها صادرة عن الله بعد احاطة بعلمها وسعة
 له من قوله تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما فكما ملات الذان بارادة المظاهرة
 بفيضه الى الكثرة الواحدة على رايها ما على رايها الظاهر من العلم

فيسمون هذا الفيض صدورا فالصدور يعزى الي الكثرة والافراد شيئا
 تشيا وينبغي احدى هذا المتكثرة والفيض يلحظ في ظاهره تكثر القولات فيف ولا
 بعد ان يكون باطنه واحد فيفيض منه وعليه باسم العظمه وموجب النطق
 بالفيض هو ان الجاهل يدرك الكثرة ويتقنها ولا يقدر على زوال هذا
 الادراك عنه لان الله تعالى هيأه كذلك ليحقق عليه جهله ويصدق
 على الله الكمال فوجب لنا في حال العبارة ان نعبر عن هذا الصدور الذي
 اتفق عليه العلماء بالفيض عنه الله تعالى اذ الفيض اليه بالاحديه
قوله ثم التسامع والادبوعون الصديقين **قوله** انه خرج من
 حال الفعل الي حال الجمعية اللايقه بالكمال ويتضمن هذه الجمعية تاييد
 كما قيل نفوي حال الفعل متصف بالاوصاف الهويه فتنتفي عنه التبعية
 وفي حال جمع الاشياء ينشأ من التصديق اضطرابا لانه تحقق ما جابه الرسول
 صلى الله عليه وسلم عيانا وقولا بالامر فاما تكن هذا التحقيق له استغنى عن الحال
 التي ينتهي اليها الاعمال وقد قال فيها رحمه الله ان انتهاد رجه الصديقين
 في التردد بين السدرة والبيت المعمور فلما التزم هذا التصديق حق
 التزاد عاد يتردد في مقام الصديقين عن صرف التمكين **قوله**
 ثم الجنون القهر **قوله** معنى القهر هو الاحاطة بالبعثة الرجانية لعمومها
 فمن حوى فيها على غلط الا في بهار سوره صلى الله عليه وسلم ظهر بالقهر لان
 عمومها تهاكم مجموع الوجود اذ المبعوث بها تختص من هذا المجموع فمن كمل
 فيها الي حيث يخرج من الوصف الي العقل يكون في حال الوصف قهرا منه حيث
 الاسم وفي حال الفعل ظاهرا بالقهر لان هذه الامة تقتضي فطرتها قهرا لاسم
 لانها خلاصه الرجانية والوجود ناشئ عن الرجانية وتحقق لها القهر على

سائر الامم بالحكم الثاني الذي هو البعثة فوجب لمن تقدر منها بالكمال الاستيلاء بالقهر
 لانه جاذب معطو هذا المستولي منتهى فياض على ذاته الجامعة فالفيض
 قهر والا مثلا بقهر ينفذ له التصريح بالقهر لممكنه فيه **قوله**
 ثم المحامي والجنون الحيا **قوله** انه لما تمكن في القهر وعاد الاسم يربى
 القهر اثره في الوجود فنظر المسمى ان الوجود فان في ذاته والحقيقة لها حقيقة
 الاسم نسبته فظهر باسم بجد القهر عن الوجود وهو الحيا بالمد بعد علم
 ان القهر مني قهر صدق على ذاته فمنع الشيء النسبي عن الذات الحقيقية
 باسم مما شيل في النسبه هذا كان من الاستحيا وان كان من الحيا وهو الغيث
 فمراده به ان ذاته تنسب وتفيض على جهة مفتقره الي الفيض وهذه الجملة هي
 الظاهر وهذا الفيض هو ناشئ عن الاحاطة بالعلم كما ان الماء محيط بالارض ويصعد
 منه دخان يتكون منه بالعكس في حال الصعود ما وبقا من على الصقع المفتقر
 لتشمل الاحاطة على مجموع الارض بقولها هذا فيض من الدخان الكون موصوفا
 بالحياه وليس مراده من الحياه الا الاول الذي هو من الاستحيا والوجه الاخر
 مناسب ايضا لمراده لكن الاول اشهد بممكننا المذكورنا المنع عن القهر **قوله**
 ثم الثاني والجنون الشهامة **قوله** مراد بالشهامة الاقدام على القهر بصورة
 المنع وهو تاييد لما ذكرناه في الفصل السابق الاول من الوجهين المذكورين بصورة
 هذا الاقدام المعبر عنه بالشهامة هو انه في حال تاييد الاسم لشدة الاشت
 تقابل بالما نغ ممتزجا بالقوة من الاساس سوي المانع فلما اتصف بهذه الثلاث
 التي تقابل الاثبات منها واحدا ظهرت الشهامة وهو يمكن وصف في القدرة
 فلما سب بين هذه الشهامة وبين تاييد الوجود الذي اوجب الحيا ونج
 عنه هذا الوجوب الثلاثة المذكورة في ذاته ممكنه للقوة حتى يظهر على

المسمى اسم الشهاسته وهذا يمكن ناشي عن القدره بلا واسطه **قول**
 من الثالث والمحتون الا نعلم **اقول** ان لا يجرم من التقصى وهو تارة
 من الاطلاق الى التقييد وطورا من التقييد الى الاطلاق وهذا يقتض زمان
 الاطلاق والتقييد واما الزمان الذي يحضر فيه الحضرات يباين هذين الزمان
 المذكورين بالنسبه الى حالتي الاطلاق والتقييد وذكر لانه زمان مطلق
 ادراك مشوب بحصر وحصر مشوب بادراك هذا مجموع الحقائق واما كل
 حصر تتفرد فلها زمان لا يبق بها فالاوليه وهي محل العلم زمانها ظاهري من
 شدة صفائه فلا تدرك فيه تميزا ولا احساسا وليس فيه حر ولا برود وهو
 اشبه الاشياء بزمان الربيع لانه انتقام صرف ولا يعدم فيه انتقام ايضا لكنه
 موجود لا يظهر له اثر الا سائر انما تظهر آثارها في الظاهر لانها حضرة التكليف
 و زمان حضرة الظاهر مستحيل لظاهر مظالم الباطن لاجل التمايز الذي يحتوي
 عليه وطلعت اكثر من نوره لان النور فيه مقيد نزر مقصور على تمييز
 الكثرة والاحديه اعلم من هذه الكثرة فوجب ان يكون النور فيه اقل من
 الظلمه اذ هي صفة الاحديه والانتقام ظاهر في هذا الزمان المتغير با ظاهر
 وهو مشوب بوجه خافيه متطويه في ضمن النعمه وهو اشبه الاشياء بزمان
 الصيف لاجل ظهور الانتقام عليه فخر ورح ظهور التجزي بقوه لان التجزيات
 كانت في العالم خافيه ممكنه في الرحمه فلما ظهر بها حكم المنتقم فيها ليستبين
 التجزي باينا بعضه عن بعضه وبعد رط ظهر عليه من المنتقم كمن فيه
 من الرحمه بعد استقلاله بنفسه دايره مقابله فقبل هذا الاستقلال و مرور
 و مرور الزمان العلكي عليه كانت الرحمه فيه نوره كما قلنا في الزمان البرزخي
 فلما ظهر الظاهر بتحقيق اسمه استوت فيه الرحمه والانتقام بقسطا من الحق

نقله من
 القمصين

نقله من القمصين اليه لان القمصين غايه الجفا وهو في غايه الظهور فلما
 استدار وتحققت له المقابله المذكوره نشا الباطن من صده هذا الوصف
 فزمانه يباين زمان الظاهر بملك الظلمه وشدة النور ولهذا كان التمايز فيه
 النور من التمايز في الظاهر بظهور النور عاريا عن الكثافه فيدرك التميز فيه
 لطيفا ظاهريا هذا زمان كونه صدى واما زمان كونه ظلا وهو بالحقيقه زمان
 الباطن هو زمان الضويه بعينه لكون زمان الضويه بعينه يكون زمان الظلمه
 اقرب الى الظاهر من الضو وكما قرب من المظاهر ازيد اذ كثافه وهذه الزيادة
 اسمها من الظاهر لاجل القرب الذي يطلق عليه المعية فنور بقدر الظلمه
 ايضا هو اشبه الازمان بزمان الشا في ظهوره على الظاهر كمن فيه من الانتقام
 وباطن في الظاهر من الرحمه ظهر عليه في دايته لا يبق بالتجزيه ويدرك
 كان عكس الظاهر في الادراك كما يدرك الشا عكس الصيف ها هنا المحيط
 على الباطن والظاهر مشترك في القسمه قاله ايرنان اللتان يشتركان
 في حد واحد بما تميزت منهما ادركت كامله وفي حال توفق الواحدة على
 الاخرى يدركان ناقصتين كل منهما بالنسبه الى الاخرى لاجل اشتراك المحيط
 بينهما في حد واحد فهو بالحقيقه مقابل للظاهر كقابله للصيف للشتا واما
 زمان الاخر فيباين هذين الزمانين المتقابلين بشدة النور وشدة الظلمه
 ايضا لان ظلمته يشبه هذا النور ونوره لشدة صفائه يدرك ظاهريا
 يناسب هذه الظلمه فظلمته النوره للانتقام الذي فيه ونوره الرحمه
 المتميزه التي لا خفا فيها ولا غيب لكن حضور دايمة عن قدرة ناشية
 عن قول كن فيقدر ما في الاوليه من الخفا فيه من الظهور وايضا بقدر
 ما يحتوي على الاوليه من الرحمه يحتوي عليه الاخرى فظاهر في الاخرى

باطن فيه والباطن في اولية ظاهر فيه وبقدرة الخفية من القدرة والتقدير
والتيكون ويقدر ما في الاولية من الضيق فيه من السعة ولهذا وسع الجنة
والنار وهما اسمان متضادان والاولية لا يليق بها سوى العلم وهو اسم
واحد وهما اسمان منفردان فلو لان السعة فيه لا يشبه لها الضيق
الذي في الاولية لما كان وسع هذين الاسمين اللذين يستقر فيهما مجموع الوجود
وزمانه اشبه الاشياء بزمان الخريف مقابل الربيع كما ان الاولية منسوبة
لربيع وفي الاخرى الاعتدال ما ينال في الخريف لان اعتدال الخريف
يعزي الى الامراض والعلل واعتدال الاخر يعزي الى الصحة والراحة
وكلاهما متشاركان في الاعتراض ودائرة الاخر تماس المحيط المحتوي الحقيقي
المحتوي على الاربعه وهو كامله منفرد بذاته لا تماس ولا تشارك محيطا
اخر دايوته اشبه الاستدارة باستداره دائرة الاولية في الانفراد
وعدم التماسه فلهذا اربعة ازمان متباينه مختلفه مجتمعة في زمان
وحقيقة ادراك حسي يدرك فيه الحرك والبرد والاعتدال اوضه
في ان واحد فهو مباين لهذا الزمان بالحقيقة لان هذا الزمان
معي ادرك فيه الحرك انتهى البرد فيتحقق انه ناقص ليس زمان
اسم المراد بحقيقته وانما زمانه هو المذكور الجامع للاصناف
في ان واحد وهو الزماني قال منه تعالى وذكرهم بايامه و مراد تفصيل
هذا الزمان الجامع فلو امكن التطويل لها هنا لمبطلنا في الايام المذكورة
واوقاتهما كان فيه كفايه للمناظر لكن قبضنا عنان الكلام لئلا
يتضيق فابرة الشرح المقصود فحين اجتماع الحضرات المذكورة او لا
تحصل الا زمان اللابيق بها كما ذكرناه ويدركها الشاهد على انفرادها

باصداها

باصداها في ان الشهود فعند انقضاءها ينطلق على زمانها الجامع
لها الاصطلاح لانه يتضمن الازمان الاربعه فكان هذا الشهود حاصل لهذا
الشاهد بعد انقضاء الحضرات المذكورة **قوله** ثم الرابع والخمسون
المحيرات **اقول** مراده بالمحيرات الحكم على الاتصاف بالحضرات المذكورة
مقتضى هذا الاتصاف حكم على اهل هذه الحضرات ودوايرها ودوايره الجامعة
لهم فورشه الشهود الاتصاف بخلاف الاطلاع لانه قد يطلع الشخص على
اشياء كثيرة ولا قدره له على الاتصاف بها فاما كان اتصاف الشهود محتقا
بانه تعالى اوجب ان يكون كل فان في الهويه يتصف بهذه الاوصاف المختصة
بلاستقاله لان الهويه لهو نتيجة الحضرات هذا الاتصاف المذكور فلهذا
عبارة بالمحيرات وكل هذا يلزمه قوله اشهدني **قوله** ثم الخامس
والخمسون الاصطلاح **اقول** ان الاصطلاح ذكره بعد ذكر الوراثة النائية
عن الاتصاف السابق لان الوراثة حكم قلناه فاذا تمكن هذا الحكم اصطلت
الحاكم نارا القدرة على المحكوم عليهم وموجب هذا الاصطلاح ارادة الاثر
للمحكم فكانه لما ورث وتمكن ظهور باسمه بوشري حال ظهوره كاتر الانتقام
لانه قد ورث عنه بالنار والاصطلاح صورته نارا وتزد على القلب قفاره
فعاله لا بد لها في وقتها من اثر فلا يتسكن هم الحامل لها وهو
المصطلم الي حين ظهور هذا الاثر بالناسي من النقصه على بعض الوجود
وكل هذا موجب التمكن في الوراثة **قوله** ثم السادس والخمسون
الفناء **اقول** يعني الفناء ظهور الانتقام في حال الاصطلاح فانه ما ظهر
عنه هذا الحال واثر ظهوره اثرا فني يذكر الاثر شيئا من الوجود
الذي يحكمه العارفين وصفنا ذاتي هذا الشئ يتقن العارفين ان

هذا الغناء ذاته اذ الواحد مجموع الكل والكل مجموع الاحاد فني
 شخص فني الكل اذ كل شخص مختص من المجموع لكن اذ اني هذا الشخص
 لا تكون الحقيقة قانية وانما تقني الحقيقة المقيدة فتراده بهذا الغنا
 واحد من من المقيد بين لا واحد من الاطلاق فان الاطلاق لا يصرف الا
 على واحد والواحد المطلق لا يقني ولا يطلق عليه الغنا بل يطلق
 على المقيد بين لانهم احاد متكررة يقني شي ويبقى شي فكانه ما صدر
 عنه هذا الاثر اني به واحد من الاشخاص المقيدة فكان هو الغاني
 بالنسبة الي التقييد **قوله** ثم السابع والخمسون البنا **قوله**
 ان البنا لا يصرف الا على الكثرة كما ذكرنا فني من المتكثيرين اطلق
 عليه الاطلاق وكان بالنسبة الي الكثرة فناً وبالنسبة الي الاطلاق
 بناً اذ الاطلاق باق والكثرة مشهودة الغنا ولا يعلم ان عين فناؤها
 النسبي هو البنا الحقيقي فكانه لما شهد فناً واحداً من الكثرة
 وجد بقاء في ذاته المطلقة اذ العارف كان يشهد فناً ظاهراً يدركه
 بقاء غير احدية الخافية **قوله** ثم الثامن والخمسون الغيرة **قوله**
 ان موهبة الغيرة هاهنا هو الخوف من الغنا الذي يلحقه بالبقا وهذا ان
 شهود ان في شهود واحد وهذا غار على الكثرة من الغنا فلو انه في
 شهودين متعددتين ما كانت حصلت له هذه الغيرة اذ الموجود
 انا ينطلق وهو الكامل وانا يتقيد وهو كامل ايضا فاني كماله في
 الاطلاق والتقييد لا يخاف على شي منه الغنا لانه لا يقني شي منه في
 حال الاطلاق لاجل كماله واذ لم يقن منه شي فلا خوف عليه ولا يقني
 منه شي في حال كمال تقييده فلا يصرف عليه الغيرة الناشئة عن الخوف اذ الغيرة

خوف يصعبه الشجاعة **قوله** ثم التاسع والخمسون الغيرة **قوله**
 ان الغيرة واردة مناسبة للغيرة لكنه عن تمكنها بشرط اصطحاب الشجاعة
 فلما حصل له هذا الوصف بالغيرة مبالاة في الاطلاق الحقيقي الذي تمايز فيه
 فوجب الخوف على شي لان خوف العارف على الاشياء منها ولهذا نشأ عن هذا
 الخوف الغيرة والغيرة ارادة ممكنة فلا يصرف عليه وصف من الاوصاف الا بعد
 ادره ممكنة فكان حاكم لا يحكوم عليه من اجراء تصافه بالموهبة في حال تناسبه
 فهو يتم للاطلاق بآرادة التقييد بآرادة اخوة فآرادة هذا الاطلاق بعد الغيرة
 الناشئة عن الغيرة التي موجبها الخوف **قوله** ثم الستون الكشف **قوله**
 ان الكشف هاهنا الجزئي في مرتبة الاطلاق وهذا هو الكشف الذي قال فيه
 امير المؤمنين على ابن ابي طالب رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما اردت يقيناً
 ولا معنى للكشف الا الشهود كل خاف على الاطلاق فكان عليه السلام قال
 لو شهدت كل خاف في حال الاطلاق اذ الاطلاق لا يحكم عليه بالظهور والحقا
 اذ الظهور والحقا اسان والمسمى بهما مطلق فلا شيء خاف عليه والظهور
 نسبي مضاف الي الحقا فكما لا محالة خفا عنده فلا ظهور عنده اذ الاطلاق
 يرتب عن الاسمالان لا تمايز فيه والاسمالان لا تمايز فيه لا تعظم والكشف يتم هذا
 الشهود الواحد العارف عليه الاطلاق **قوله** ثم الحادي والستون
 المشاهدة **قوله** ان المشاهدة ضرب من الكشف وخصوص رصف
 فيه لكن المشاهدة مختصة بشهود الله تعالى فاما الشاهد في
 حضوره الله سمى هذا الكشف مشاهدة واذا شاهده ما سواه سمى كشفاً
 لا شهوداً وقد يسمى شهوداً لا مشاهدة ولهذا قال رحمه الله في رسالته هذا

الكتاب ان الكلام من مقام المكاشفة لا من مقام المشاهدة لان المشاهدة
للبيوت فالمشاهدة تطلق على حضرة في الاطلاق والتقييد وهما منسوبان الى
اسم تعالى فمراده هناك بالمشاهدة مشاهدة الاطلاق وهاهنا مراده اعم من
ذلك لان المشاهدة هاهنا تقال على الاطلاق والتقييد فكانه خرج من حالة الاطلاق
الى حالة التقييد وهو محل يربى الله فيه صورة موصوفة بالاطلاق فاطلاقها
لعظمته وتقييدها كونها صورة **قوله** ثم الثاني والستون الجلال **اقول**
ان الخلاصة لا يثبت بالمشاهدة لانه اسم ظهر الله به خصوصاً بالشوية وهي تمكن
اسم الجليل فيظهر عليه صفة في حال الناظر والمنظور يحصل له هيبة وخشوع
مع محبة فالجليل للمحبة فلما رفع المحبة الى مقام اعلام من موطن المحبة الذي هو
الظاهر فارتاد الاسم صله بغير زوال عينه ولما كانت هذه الصفة لا يثبت
بالمشاهدة وهي الجلال خرج الشاهد في شهود من مقام الى مقام لانه لا يتغير
عليه صفة الا بخروجه من محله في شهود واحد فالجلال مختص بالله
دون الجليل وغير لكونها تنشأ عن التعظيم وكل تعظيم ناشئ عن عظمة الله
تعالى واذا حصل للمشاهد شهودان في خلق واحد يكونان هذا الشهودان
اشد تمكينا من الشهود الواحد والتمكين عبارة عن الاستغلا على ضربين
استغلا وصف واستغلا معني والعارف الكامل له الاستغلا الوصف ويتقالم
عن الاستغلا المعني اذا استغلا المعني هو على بين الجنس بشرط الاستغلا
محبة دون جهه والعارف لا جنس له ولا حصر فيخل عن هذا المقام
المعنوي ولما كان العارف متغافلاً بالاستغلا انتصافاً خرج من مقام الشهود
الى مقام الجلال والخروج كما ذكرنا **قوله** ثم الثالث والستون الجلال **اقول**
ان شهود الجلال بعد الجلال يتنازل كالنزول في الثلث الاخر من الدير اذا احوال

اسم مختص

اسم مختص بالكثرة فيتناول التقييد الى الكثرة حتى يظهر بالاسم ليدفع النور
بل يقع الجذب والقبول بالمحبة الناشئة عن هذا الاسم فهذا التنازل عند
الكمال التقييد الذي لا افتقار فيه فظهر الجليل عند كمال الوجود في التجزي
فيتردد العارف بين الوجود المجزئ وبين الله اذا الكل قد انطلق عليه اسم
التقييد ففي حال تردد والى الكثرة يكون تنازلاً وحال رجوعه الى الله يكون
استغلا وفي كل حالين يظهر الجليل اذ هو صفة مختصة بالتجزي والكثرة مفتقرة
اليه كما قلنا واذا تحول الله للمشاهد في الصورة افتقر الشاهد في هذه الصورة
الى الجلال ليدل على له النور من الصورة المذكورة عن قهره وجبروت فلما
تنازل من شهود الله الى شهود الكثرة راي حقيقة الحال في هذا الشهود
لانه مختص بها **قوله** ثم الرابع والستون ذهاب العين **اقول**
ان هذا الشهود حضرة متزعة من الهوية مختصة بها بشرط ان تحتوي على
مجموع اوصافها وسمه الهوية ودأبها الا فناً فاني حضرة انفردت منها كانت
مفنية خصوصاً ان كانت مرادة للزوال كمال قال تكون هذه الحضرة ناشئة
عن الهوية في حال ارادتها للفناء فلما ظهرت هذه الحضرة لعين الشاهد ادرك
فيها صورة الفناء وكيفية وسببها الى حيث زوال العين لان الزوال هو
الفناء والفناء استهلاك في الهوية والاستهلاك هو محو الرسوم المخيرة
فلا يزال الرسم مشهوداً عند الاخذ في الاستهلاك الى حيث كمال هذا الاخذ
نزول العين المذكورة وينطلق على الماخوذ من الفناء فكانه في هذا الشهود
اطلع على كيفية الزوال المعبر عنه بالفناء وهذا مثل قوله رضي الله عنه مشهود
في الزوال اخذ فشهد هناك الكيفية وشهد هاهنا الصورة **قوله**
ثم الخامس والستون مالا يدرك **قوله** ان هذا التنازل موهوم انه شهد

ما لا يمكن لاحد شهوده وتعبيره عنه بالشهود ينقض ذلك لانه لو ادراك
شهوده له لم يشهد ذلك الادراك بوجه انه ادرك ما لا يمكن ادراكه وقد
ادركه وهذا يحمل مع الاستعلاء بقوة وهو غلط لانه ما دام له الشهود فلا
يبعد ان يشهد غيره بعينه ذلك الشهود لان النوع باق في العصر لا يخلو عن
عارف فكان هذا الشاهد يريد قهر الفيض من غير محله ومورته ان يفيض
الاشراف من المغرب وليس محله اذ فيض الاشراف مقتضى المشرق وليس
يك في زمانه حان الشمس ان تطلع من مغربها والكلام له اوقات وازمان
مختصة لا ينفك وسمة العارف وضع الاشياء في مجالها ولا علم ما الذي اخرج هذا
العارف من قالب الوضع حيث الايهام واقول ان مخرجه عن ذلك مقتضى الكمال
اذ فيه خروج وثبوت والغالب ثبوت ولا يرضي العارف لنفسه المخرج
اذ المخرج نبي والعارف قد انصف انصافا فلا يليق به ان يقف
عند النسب لكن زمانه يوفيه حقه فان توهم من العارف غلط
او مغالطة فيكون فعل زمانه لا عطاء الكمال حقه وحقيقة العارف
بريه عن المغالطة اذ هي من مقام الهزل والعارف قد ركب منهاج
الحجرات انصافا فالغلط المحوظ فعل الزمان يظهر عليه قهرا وانما يتوجه
عليه من اللامية اذ اترك حكم الزمان يظهر عليه قهرا مع علمنا انه
لا بد من ذلك لا فتضا كماله له فقوله ما لا يدرك هو عبارة عن شهود
مجموع الهوية لا نهالا يدركها الا اذا انها فكانه قال شهد شيئا لا يدرك
منفرد عن هذه الهوية وهو لما شهد هذا الذي لا يدركه كان مستهلكا
في حقيقة الهوية وهو يدركه لنفسها **قوله** ثم السادس والتون
ما لا يسمع **قوله** ان شهوده ما لا يسمع هو شهود ادراك الهوية

لان الادراك

لان الادراك لا يقتضي السمع بل يعدم في حال هذا الشهود فشهود هذه الحضرة
مختص بالهوية التي تستوي في الاسماع والابصار **قوله** ثم السابع والتون
ما لا يفهم **قوله** ان شهود ما لا يفهم هو احاطة بمخرج الهوية وهو يشبه قوله ما لا يدرك
لكنه يباينه بالعيان لان الشهود نظر عياني والادراك لا نظريه فيها هاتين
شهد الهوية مسماة واسعة محتوية على مجموع ما تختص بهما من حضرات ونصو
وازمان وايا ولا حدودها العدد ولا يتوحي بطش العقل على سعة الانفا جمع
فيها الشيء وضده في آن واحد كالحر والبرد معا والعدم والوجود لكونها كثير
والعدم لكونها واحدة وما دام الشاهد يلحظ نفسه فيها فانه يصفها بالواحدية
بعند مطلق الادراك لا يصفها بشي وهو حقيقة الشهود الذي قال فيه
انه لا يدرك فلما كان ها هنا الشهود عيانا لا ملتزما باظهار مجموع ما شهد اما
معاني واما تمثل والادراك برئ عن هذا كله فلا يكلف من قال ادركت
العبارة عن المعنى بخلاف قوله ها هنا ما لا يفهم فانه يضطر الى ابراز المعاني
وتحيز ايضا قد الزمنا انفسنا بهذا الشرح **قوله** ثم الثامن
والستون ما لا مثل **قوله** ان مراده ها هنا يشبه مراده بقوله
لا يفهم فان الشاهد لا يقدر على ايصال شيء سوى العبارة عن شهوده ولهذا
لا يقدر احد على ان يصف غيره بما عنده من الوصف وتاييد قوله تعالى ليس
كذلك شيء فلما كان تعالى واحدا يبقى ان يدخل تحت الا فتد ارا لا وجود
ثان فلما اتصل الشاهد بالفتا عزب عليه ان يبقى واحدا مثله اذ نقله
لا تكون الا بعد موت العارف الكامل الى اخر مستند الكمال العرفاني فلو قدر
ان ينقله الى غير لجاز وجود عارفين في عصر واحد لكن الله تعالى واحد
فالشوية محال **قوله** ثم التاسع والستون الاشارة **قوله** ان الاشارة ها هنا

١٧٥

الى النفس فلما قال شهدت ينقل اخذ في الشهود الثاني مشير الى نفسه
 بالواحد به بان مجموع الوجود لا ينقله الا ذاته فليس في وجود الثنوية نادر
 اذا استقل المجموع يحمل نفسه وصفا دعيا ناوطو عا فلما انصف هذا الشاهد
 باستقلال المذكور الواحد في وانصف بهذا كله ويرى عن الثنوية عادت
 الاشارة من نفسه الى اجزائه الكثرة والحاصل من هذه الاشارة انها
 الى نفسه من نفسه المطلعة الى اجزائه المقيدة **قوله** ثم السبعون
 الكل **اقول** ان شهوده الكل بعد رفع الحجب مناسب من وجوده احدها
 ان العبد في رفع مجموع هذه الحجب ليدرك الشاهد ما وراءها وهو الحجب
 تعالى فقد كان تعالى عند وجود هذه الحجب شهوده ناشئ من العزة
 فلما اقتسم بنصف هذا الاحتجاب اي كان محتجا عنه اقام عليها حتى
 رفعت عنه باسرها فوجب ان يكون المشهود عند الرفع مسمى بغير
 العزة بغير الاحتجاب فوجد من اسم الله تعالى ولهذا قال الكل الثاني
 ان عند حصوله ورا الحجب كان الرب والعبد قد اجتمعا ظاهرين في
 محل واحد وعما داحدها ظاهر للاخر يكون الكل قد اجتمع في هذا
 المحل لان الرب يشهد نفسه مع العبد ظاهرا والعبد ايضا يشهد
 نفسه مع الرب ظاهرا فكل واحد منهما يشهد الكل فلم يحصل له هذا
 الشهود من حيث وجود هذه الحجب الى حين زوالها لان الحجب
 لا بد ان يستتر في حال الاحتجاب وتخفى عن الموجودات فاذا كانت
 لم تعد ستر عن نفسه شيئا فعند تحقيق هذا الزوال ادرك المحجب
 ما حفي عنه فكان الكل قد ظهر لعينه عند زوال هذه الحجب الثالث
 ان اسم الله يظهر به ذاته في حال ظهوره وذاته واحدة جامعة

للكثرة

٧٦
 للكثرة كلها فاذا ظهر للشاهد شهود من اسم الله تعالى ذاتيا بدرك الشاهد
 فيه مجموع الوجود وموجب ظهورها بهذا الاسم لعين الشاهد هو زوال
 الحجب بشرط قنا بها فاذا انا الاحتجاب عا د المحجب مسمى باسم يباين ما كان
 عليه ولا يباين العزة سوى اسم الله الحاضر الذي لو توجه الشاهد الى بيته
 مراده لوجود الجمعيه ومتى وجد شيئا مع نفسه يجب ان يكون المعروف
 به الشيء جامع وليس لنا اسم جامع الا اسم الله ويدلنا على جمعية هذا الاسم
 وحضوره قوله صلى الله عليه وسلم لو دلتني بحبل لوقع على اسمي وقوله
 تعالى لا تخزن ان الله معنا وقول احد الصحابة رحمهم الله ما رايت شيئا
 الا ورايت الله فيه وقول الاخر ما رايت شيئا الا ورايت اسمي قبل وقوله
 الاخر بعده الى غير ذلك وكل هذه دلائل قاطعة داخله على تعيين الشاهد
 ولا يزداد بها سوى المعونة عند الاطهار لسراير الحقيقة فاول ما
 وجد رضي الله عنه على هذا التقدير زوال الحجب لله تعالى ولهذا قال
قوله ثم يتبعه التفصيل **اقول** انه لما ظهر له اسم الله
 دفعة كان قد ظهر له الوجود دفعة احدا بغير كثرته وبما كان جامعا
 للاشياء وجب ان يتبعه التفصيل لان الجمع لا يكون الا لاشياء كثيرة
 والاشياء مناط التفصيل وايضا فانه يستهلك حقايق الاسماء استهلاك
 الهوييه ويكون الاشياء فيه فانية مستهلكة واحديته للاستهلاك
 وجمعية لبقا المستهلكان فالبتا بعينه مود الى التفصيل وايضا فانه
 لما ظهر الاسم حقيقة كانت الاشياء مطلقه والاطلاق يكون انا واحدا
 وياخذ المسمى في التقييد ويقدر ما يتقيد المسمى بفصله الشاهد
 ولهذا قال يتبعه التفصيل لان كلا منهما اخذ في الصفة اللابقة

وهو الشاهد في التقييد والمشهد في التقييد **قوله** قال العبد فلما انتهت
 قال لي ما رايت قلت عظميا قال ما اخفيت عنك اعظم **اقول** ان قوله ما رايت
 امتحا لا يستفها ما اراد بهذا الامتحان ان يبين للمشاهد تحقيق شهوده
 او عومده لان بعض المشاهدين ياخذ في طريق التعجب والاستعلاء ولا يعودوا
 انفسهم معا هدها فيقولون شهورنا وما شهدوا شيئا سوى بارقة اولايه
 او تحقيق اسم من الاسماء فيحصل الاستعلاء عنده هذا الشهود يركبون منهاج
 الدعوي بدوام الشهود والخطاب سيما ان اخبر احدهم اخبارا واصاب فيه
 اتفاقا قال هذا سر من اسرار رب التي احتضنت فيها من الله وان لم
 يصب في هذا الاخبار قال اني ليس عالم بالغييب والله لا يعلم الغيب الا الله
 تعالى فلما اختلف هذا الشاهد فادرك في الحجب السابقة وعلم الله انه في مقام
 الصدق استمحه بصفة الاستفها عن مراه ولهذا قال عظميا لانه لا شيء اعظم
 من الحجب مراه في حال التقييد لانه لا يكون حجاب ومحجب الا عنده هذا
 التقييد المذكور وليس وراء عظمه سوية عظمه الاطلاق قوله ما اخفيت
 عنك اعظم يريد به الاطلاق المحجب في زمان التقييد لان الرويه الصوريه
 وهي روية المحجب تعالى بتاين الرويته المطلقة فلو شئت هذا اطلاقه
 عند رفع الحجب كلها لما كان سوال ولا خطاب ولا امتحان كما وقع لا الاطلاق
 منافي لكل ذلك ولولا كان الشاهد علم ان هناك شيئا مخفيا عنه لان الاطلاق
 يختفي في ظهور التقييد والتقييد يختفي بظهور الاطلاق لكن الاطلاق
 لا خطاب فيه ولا شاهد هناك ولا مشهود بخلاف التقييد فانه متى ظهر
 كان الوجود كله متكررا وقوله قال لي ما اخفيت عنك اعظم يريد به حفا
 الاطلاق في التقييد لان المحجب وان كان مطلقا في حقيقته فلا يري الا

مفيد لان في شهوده شاهد او حجابا ومحتجبا عن الشاهد فلهذا ثلاثة مضاده
 وهو الشاهد في التقييد والمشهد في التقييد **قوله** قال العبد فلما انتهت
 قال لي ما رايت قلت عظميا قال ما اخفيت عنك اعظم **اقول** ان قوله ما رايت
 امتحا لا يستفها ما اراد بهذا الامتحان ان يبين للمشاهد تحقيق شهوده
 او عومده لان بعض المشاهدين ياخذ في طريق التعجب والاستعلاء ولا يعودوا
 انفسهم معا هدها فيقولون شهورنا وما شهدوا شيئا سوى بارقة اولايه
 او تحقيق اسم من الاسماء فيحصل الاستعلاء عنده هذا الشهود يركبون منهاج
 الدعوي بدوام الشهود والخطاب سيما ان اخبر احدهم اخبارا واصاب فيه
 اتفاقا قال هذا سر من اسرار رب التي احتضنت فيها من الله وان لم
 يصب في هذا الاخبار قال اني ليس عالم بالغييب والله لا يعلم الغيب الا الله
 تعالى فلما اختلف هذا الشاهد فادرك في الحجب السابقة وعلم الله انه في مقام
 الصدق استمحه بصفة الاستفها عن مراه ولهذا قال عظميا لانه لا شيء اعظم
 من الحجب مراه في حال التقييد لانه لا يكون حجاب ومحجب الا عنده هذا
 التقييد المذكور وليس وراء عظمه سوية عظمه الاطلاق قوله ما اخفيت
 عنك اعظم يريد به الاطلاق المحجب في زمان التقييد لان الرويه الصوريه
 وهي روية المحجب تعالى بتاين الرويته المطلقة فلو شئت هذا اطلاقه
 عند رفع الحجب كلها لما كان سوال ولا خطاب ولا امتحان كما وقع لا الاطلاق
 منافي لكل ذلك ولولا كان الشاهد علم ان هناك شيئا مخفيا عنه لان الاطلاق
 يختفي في ظهور التقييد والتقييد يختفي بظهور الاطلاق لكن الاطلاق
 لا خطاب فيه ولا شاهد هناك ولا مشهود بخلاف التقييد فانه متى ظهر
 كان الوجود كله متكررا وقوله قال لي ما اخفيت عنك اعظم يريد به حفا
 الاطلاق في التقييد لان المحجب وان كان مطلقا في حقيقته فلا يري الا

قوله قال العبد فلما انتهت
 قال لي ما رايت قلت عظميا قال ما اخفيت عنك اعظم **اقول** ان قوله ما رايت
 امتحا لا يستفها ما اراد بهذا الامتحان ان يبين للمشاهد تحقيق شهوده
 او عومده لان بعض المشاهدين ياخذ في طريق التعجب والاستعلاء ولا يعودوا
 انفسهم معا هدها فيقولون شهورنا وما شهدوا شيئا سوى بارقة اولايه
 او تحقيق اسم من الاسماء فيحصل الاستعلاء عنده هذا الشهود يركبون منهاج
 الدعوي بدوام الشهود والخطاب سيما ان اخبر احدهم اخبارا واصاب فيه
 اتفاقا قال هذا سر من اسرار رب التي احتضنت فيها من الله وان لم
 يصب في هذا الاخبار قال اني ليس عالم بالغييب والله لا يعلم الغيب الا الله
 تعالى فلما اختلف هذا الشاهد فادرك في الحجب السابقة وعلم الله انه في مقام
 الصدق استمحه بصفة الاستفها عن مراه ولهذا قال عظميا لانه لا شيء اعظم
 من الحجب مراه في حال التقييد لانه لا يكون حجاب ومحجب الا عنده هذا
 التقييد المذكور وليس وراء عظمه سوية عظمه الاطلاق قوله ما اخفيت
 عنك اعظم يريد به الاطلاق المحجب في زمان التقييد لان الرويه الصوريه
 وهي روية المحجب تعالى بتاين الرويته المطلقة فلو شئت هذا اطلاقه
 عند رفع الحجب كلها لما كان سوال ولا خطاب ولا امتحان كما وقع لا الاطلاق
 منافي لكل ذلك ولولا كان الشاهد علم ان هناك شيئا مخفيا عنه لان الاطلاق
 يختفي في ظهور التقييد والتقييد يختفي بظهور الاطلاق لكن الاطلاق
 لا خطاب فيه ولا شاهد هناك ولا مشهود بخلاف التقييد فانه متى ظهر
 كان الوجود كله متكررا وقوله قال لي ما اخفيت عنك اعظم يريد به حفا
 الاطلاق في التقييد لان المحجب وان كان مطلقا في حقيقته فلا يري الا

يتمنى المشهود عز يز الان اثار العزة فاهره عليه وان زالت المحب فلا اسم
لا يزول الا بعد شهود اخر اما في هذا الخلع واما في خلع اخر وبعد انفس
المشهود بالعزة هذا الاسم ظاهر عليه لغير الشاهد كانه قال اقسام بصفتي
الان كالسلطان يقسم بنعمته مادام في سلطنته وتكلمته للعظم وجوابه
ما اخفيت عنك شيئا يريد به انه متى ظهر اسم من اسمائه تعالى استدلك حقايق
الاسماء الباقية في رفع حكمها وهذا الشهود كايين من العزة فيحتوي على
صورة الله المشهوده فما شوه هذا العزيز كان مجموع الحقيقة مشهورة
لعين الشاهد لكنه مفيد في الخفي عن الشاهد شيئا في ظهور هذه الصورة
المقصوبة الى الاسم وايضا فان الشاهد والمشهود قد اجتمعا في محل واحد
مقتسمين بالاسم لمحصل كليهما ورا المحب وحقيقة الله تعالى كاملا
بالتقيد والاطلاق فالاطلاق والتقيد للشاهد مادام في هذا الشهود
ولا تخفى عن الشاهد شيئا باجماع صفتي الاطلاق والتقيد لانهما
كمال الحقيقة قوله ولا ظهرت لك شيئا معناه انه لما تلفظ بذكر وعك
حصل في هذا الخطاب وصف حقيقة الثبوتية المباشرة للحقيقة
الاحدية فعند الثبوتية لا يظهر للشاهد حقيقة لكنه يظهر بصفات
التقيد وتخفى الاطلاق عند ظهور هذه الصفات والشاهد يتكلف
هذا الشهود تكلفا اذا الطبع يريد الاطلاق المستصف بالسعة فشهود
الثبوتية يتعمل على الشاهد بكونه يتقيد فيه ولا يظهر له الحقيقة مادام
في شهود التقيد فكانه قال له ما ظهرت لك شيئا من الحقيقة المطلقة
في هذا الشهود المتقيد المباشرة للهوية الموصوفة بالذات **قوله**
ثم احرق الشوروراني فزاي العرش فقال يا ارحم الراحمين فقال في البحر

الاسماء

فان

فانقته مغاب **قوله** معني خرافة المستور هو خروجه من شهود الى
شهود اخر في هذا الخلع الواحد جريا على قاعدة الجزى وهو شاهد وكان
هذا الشهود الداخل شهود رفع لا شهود خفض ولهذا خرج من شهود
هذا الاسم الى شهود اسم اخر ناشيا بنسبة حدوث وهو العرش المذكور
لانه ناشي عن الرحم والرحمن مستوي عليه قوله رايته العرش اي شدة
حقيقته اسم اخر مباين للعزة بالاحاطة والظهور لان الرحمن محيط
بهذه الاسماء كلها مستوي عليها حقيقة ولهذا يظهر عليها مستويا وهي
لا تستوي عليه لاحكام ولا ظهورا وله الحكم لاجل اولية النشأة الصادرة عنه
وله الاستقلال بعطا كل شي خلقه بقدر سعة بغير منع والاحاطة من كون
الوجود مغورا بالرحمة حاريا الى مستقر ما فيها الالتحاق الاول بالآخر كالاستد
المذكورة فهذا الاسم باحتوايه على هذه الصفات يبين الاسماء وايضا باقتسا
لوجود لقوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن وقوله تعالى لي ارحم الراحمين
الا تصاف باطلاقه لانه لا يحمل الرحمة الا المسمى بها فمن حملها كان مستحقا مستحقا
عن المستوي عليها والعارف بنشأته اذ فيه مخلوقة على الصورة مختص
منها ولهذا كان واحد عصر لاجل المقابلة في صوره الانطباع في مراتب الذات
المميز للثبوتية فالشاهد مستقل بصفة الاقتسام وهي صفة التقيد
ويستقل المشهود بصفة الاطلاق ولا معنى للتلافة الا الاقتسام بالقبول
على الاشياء فلما قال له ارحم كان مثل قوله للملايكة اني جاعل في الارض خليفة
لكن الجمعية في هذا العارف اظهر من جمعية ادم لنفسه لان الاشارة في استخلا
ادم كانت الى الملايكة فلان ذاته جامعة حقيقة الملايكة كان الخطاب
لنفسه وهذا العارف رضي الله عنه كان وجوده عند كمال الحضرة وانقضى بها

٢٧

في حال فناية فكون ذاته جاسعه حقيقة الكلايكه الذين هم عالم الباطن فكان
لنفسه دون اعلام غيره من عالم الخفا والظهور قوله فحمله يريد به الانتفاع
مستويا بالعبودية له قوله تحت الامر بالاستقلال للتصاف والطاعة للرب فعند
هذا الانتفاع يعود العارف رذافيا باجزاءه المتكررة وتنشئ منه صفة
الانتقام وان كانت من صفاته لكن احدا لا ينتمى من نفسه والكثرة ذات العارف
فلا ينتمى منها لكنه يظهر بصفة الرحمة على المعنىين ليتقابل الرحمة بالعتيق لانه
ناشئ عن الانتقام فحمله لاستمداده الرحمة من الله وعمد بها الوجود لاننا قلنا
ان الكثرة في عصره فردعه والغرة يستمد من الاصل فركه فقال في البقية في البحر
فالمعنى فيقاب معناه ان عند حمل هذا الشاهد للعرش واستقلاله عطف
اخر الزمان على اوله كاستداره لان هذا الشاهد يستمد من البعثة الرحمانية
التي قام بها محمد صلى الله عليه وسلم فعاد العرش محمولا مرة ثانية بنشأة هذا
التابع ولا يحمل العرش مستقلا به الا من يكون قد حضر مادة الحياه التي هي الماء
اذ هو اول موجودات الموجودات تستمد منه الحياه وهذا الشاهد قد حضر
هذه الموجودات بكامله فوجب ان يكون الماء من جملة المصورات ولذا قيل
له الله في الماء وهذا امر يمكن قدرته على التكوين فكانه قال الله الرحمة في الحياه
لتعود موثر في الوجود باشتغال هذه الحياه على من صدر من الرحمة ليكون الماء اول
موجود لكر كما كان اول صادر عن الله والموجودات تستمد منها الحياه في حال الظهور
الصادر عن الرحمة وصورة عطف الزمان هو انه عند ظهور كل عارف يكون الوجود
مفتقرا الى ظهوره والوجود كما قرره النبي صلى الله عليه وسلم صورته دأبوه وانتقال
الوجود الى العارف يؤثر في تلك الداييره اثرا فعند وجوده يكون من الاوليه
نشأته والاثريه الى حيث كماله فيلحق الاثر بنشأته الصادره عن الاوليه

في عطف

٢٢٩
في عطف الاول الذي هو نشأة العارف على الاخر الذي هو الاثر ليستقر العارف في محله
المهياله فعند نقلته من الاوليه الى محله الذي هو الاثر تسميه عطف الاول على الاخر
ويكون كالداييره بقدر ادوامه الى حين نقلته وتعود الداييره الى الاثر في الانتقال
تظهر كل واحد من العارفين محققا العطف المذكور ويعود العرش الى الماء الاول
ورميه في الماء هو غمر الرحمة بالحياه الى حيث غيبتها لتشتل الحياه على مجموع الوجود
قوله ثم رمي في البحر فقال لي استخرج من البحر حجرا مثل ما خرجته
فقال لي ارفع الميزان فرفعته **قوله** معني رميه في البحر هو الغيبة في سر
الحياه الى حيث الاستهلاك المشاهد في هذا السر بالمعاد الذي قد عبر عنه
بالفعل فلا يتصف العارف بهذا السر الى حيث اشرفه على الاوليه وهو في الاخر
ليتحقق له التمكين بالحكم على هذا السر فرمي العرش في الماء يعود مجموع الوجود
الى الحياه بصورة العارف وهي صورته هذا العارف مرة ثانية هو تحقيق هذا السر
عنده دون الموجودات اذ هو مختصر منها فمضي طرا على الوجود عارضا حكما
الترجيع ليكون الى صله وحده دون الموجودات بصورة العطف هو
كمال الزمان مرة ثانية والبقاء الوجود المعبر عنه بالعرش والصورة المختصره
التي هي صورة العارف في الماء هو ظهور السر عليه بعد فناية المعبر عنه بالرمي
في مدة هذه الحياه قوله فقال لي استخرج من البحر حجرا مثل ما خرجته امرنا شي
عن الاقتسامي اذ الشاهد والمشهود والعرش والماء في هذا المشهود
مخترب عليهم اسم الرحمة وحجرا مثل هو اسم الله بديل الابه وهو قوله قل
ادع اسمي وادعوا الرحمن ايمان دعوا فليس لاسم الرحمن ماثل الاسم الله
فاضطرب ان يكون هو الاسم المعبر عنه بالحجر لان اسم الله متى ظهر استهلك
حقايقه الا سالكها فيكون صمد في حال هذا الاستهلاك صلبا لا سبيل

لظهور شيء من الاسماء عليه ولا فيه وليس لنا شيء أشد صلاحه من الحجر فتعبيه
عنه بالحجر مناسبا لعدم الخلا وسرعة استجابة كل شيء اليه فكل اسم من الاسماء مرجعه
الى اسم الله بل كل شيء بقوله تعالى الا الى الله تصير الامور وذكر الجمع بين الاشياء المتجزية
وهو لا يتجزى فيحتوي عليه شيء من الاشياء فخرجته معناه **حصول الاسم**
له في مقام المماثلة او كان الشاهد محتوي عليه الاسم الرحمن في هذا الشهود واخرج
واخرج حجر المثل هو المماثلة والاسمان المرصودان وكون المخرج واحدا من قبل
الرحمة دليل على نشأة الشاهد اخذا في طريق الكمال الى حين ظهور الاسم
لانه لا يكمل هذا الاسم المعبر عنه بالحجر في وجوده الا بوجود المقيد بين
المحسوسين الذين من جملتهم الانسان فحقيقة هذا الانسان يظهر للكمال
هذا الاسم الجامع لمقتضى الاطلاق والتقدير فالانسان مع ما يختلف من الموجودات
مستقل بصفة التقدير والاسماء من هي مقيدة فكانه لم يظهر له باسم كامل
الا بوجود هذا الانسان المسمى هو العارف قوله وقال لي ارفع الميزان
فرفعته معناه وجود الاسمين في صورة هذا الكمال الثاني في حقيقة الله تعالى
والامر بالرفع والادال على ان وجوده عين وجود الله لغنايه والميزان صورة
العدل بوجود الاسمين مجتمعين في ذات هذا الشاهد وهما صفتا الاطلاق
والتقدير والاطلاق لا سم الله والتقدير لا سم الرحمن اذ هو مدد المتكسر
ورفع هذا العدل هو اظهاره بوجود هذا الممدد للكمال فلم يستحق الوجود
عدلا الى حين ظهور مدد عليه السلام واستمر هذا العدل مستمرا
لا يزال يظهر عنه وجود كل عارف مماثل لادم **فقال لي** ضع
العرش وما حواه في كفه وضع حجر المثل في الكفة الاخرى فرجع الحجر
القول معنى الوضع في الميزان دليل على التمكن باظهار العدل

وذكر

وذكر ان العارف بعد كماله يلزم بعد الخصوص واعطائه حقه والاختصاص حقه 80
ايضا يدفع اليه ولا يبطل شيئا من الوجود بل وضعه في محله اللايق به ويركب منهاج
الاستعداد بمر كل ناقص مفتقر الى كماله اللايق به وهذا كله لظهور الاسم العدل
عليه بعد فنايه في الزان المسماة بهذه الاسماء ويعود الوجود حاضرا دائما تقيد به
والاطلاق فهو يعطى للتقدير حقه والاطلاق حقه والحالتان حاضرتان في وجود
هذا العارف لا تخفى عنه واحدة منهما وكذلك لا يشبه ظهورهما ولا يضعف
فدايماني يده تسطاس العدل كفة الرحمة الى جانب الوجود وهو التقدير وكفة
الحجر الى جانب عدم وهو الاطلاق وهذان الصفتان حاصلتان في ذاته
احداها مقابلة للاخرى وهو الممدد بصورة العقل فكل هذا انما هي عند الامر
وكيفية وضع هذا الحجر الذي هو اسم الله مواريا للاسم الرحمن شهوده بارادة
للمتين الصفتين في آن واحد وهما صفتا عدم والوجود فهو الجمع بين
التقيضين ويعبر عنه ايضا بثبوت الاعيان في مقاييقها وجمع الجمع وبقا
البقا فالان الذي يجمع العارف فيه هذه الصفات يكون ان عدل والميزان
ظاهرة عليه فان عاد العارف بعد كماله شهد هذا الجمع المذكور ولهذا
لا يذكر فيه حكاية فعل اذ لم يقل عقيب فوضعت ولا وزنت ولا شيئا من
ذكر قوله فرج الحجر معناه انه اذا اجتمع الاسمان المذكوران بحفايقهما
التي هي صفات الاطلاق والتقدير بترجيح الاطلاق على التقدير الذي هو العرف
وما حواه لان الاطلاق يظهر على التقدير في ان اجتماعهما الذي هو صورة
الوزن والتقدير غير ظاهر في حال الاجتماع لان المقيد يصدق عليه
صفة الاطلاق والمطلق لا يصدق عليه هذه الصفة المقيدة وايضا
فان اسم الله اذا ظهر استهلك الرحمة الى حيث الحفا الى حيث العدم والرحمة

اذا ظهرت غايتها المماثلة لا الاستهلاك لان اسم الله محتوي عليها وهي لا تحتوي عليه
 فرجحان الحجر لجمعية الاسما فيه ونقصا الرحمة عنه لا استقلالهما حين ظهوره فكانا
 لما اجتمعا في الميزان التي هي صورة العدل ظهر اسم الله حقيقة وظهور اسم الرحمة
 مواريا واختفت حقيقتها فخرج الاسم الذي عبر عنه بالحجر بظهور حقيقة
 الجامعة **قوله** فقال له لو وضعت من العرش الذي الى منتهى الوقف
 لرجحه ذلك الحجر **قوله** معني وضعه لكل شي منطلق عليه هذا العدم
 صدق الجمعية على اسم الله فانه ايم شي وجد كان مجموعا داخل تحت هذا الاسم
 فكانه قال لو كررت هذا الوجود الرحمان في الف الف مرة الى اخر المنهج
 المبترافيه بالعدل وكان اسم الله موجودا ووجوده ظاهرة فبظهوره على
 الاشياء محتوي عليه اضطرارا اذ هو الناعل والمفعول فاحتواؤه لكونه فاعلا
 وحفاه الاستثنائية لكونه مفعولا ووصفه بهذه الصفة المفعولية
 لانه يظهر بالتقييد فصانته معييره وحقيقته عينه التي هي الناعلة
 لا تقييد قوله الى منتهى الوقف يعني به امرين احدهما انه من حين ابتداءه
 بالعدد الى حيث كمال الف الف لا يزال واقفا في هذا الآن لا يتغير حتى يظهر
 عليه ان اخر بسببي ان كمال والثاني انه مادام في هذا الشهود المسمي
 بالجميع يكون الشاهد واقفا مطلقا على جميع الصفات وحقايقها وكلا
 الاطلاق والتقييد مجتمعان وهونا طراليا والمستظور محصور في شهوده
 فهو واقف الى حيث انقضاء هذا الجمع المعبر عنه بالوزن فكانه قال مادامت
 فاعلا لصفات العدل فانت واقف ولا يزال يمر هذا الاسم المعبر عنه بالحجر
 بشغل الاطلاق وقوله لرجحه ذلك الحجر معناه ظهور اسم الله لجمعية على جميع
 الاسماء **قوله** فقلت له ما اسم هذا الحجر فقال لي ارفع راسك فانظر

في كل

في كل شي تجده مرقوما فرفعت راسي فرايت في كل شي العا **قوله** مراده بهذا
 السؤال الاستفهام لانه في حال وجود هذين الاسمين الذين قد صدق عليهما
 الوزن لا يظهر احدهما حقيقة ظاهرة لكن الشاهد بغيرنا طرا الى الاشياء المذكورة
 عيانا والى صفة الاطلاق اذ راكا ولا تمييزا حدي الصفتين لعينه من الاخرين
 فافتقر الى السؤال المستغرق حقيقة الواحدة من الاخرين عيانا لانه يدرك
 الحقيقةين اذ راكا بالخطوة واحدة منهما عيانا فالحق عن بصره في هذا
 الشهود استفهم من الفاعل عم حقا فلما كانت صفة الاطلاق خافية عن بصره
 فخص عن اسمها لان الاسم للتعريف وليس حقاوها الحقيقة فكنا خفي
 عنها مطلق الاسم ومقتضى التعريف حاضر وهو المسبول وصفة الفيض
 بالكرم يقتضي العطا فحين سألناه اجاب اقتضا كرميا اذ هو مقام الفيض
قوله فقال لي ارفع راسك معني الرفع الى جهة الفوقية هو الفحص عن الخفا
 وذلك ان صفة الاطلاق المعبر عنها بالحجر وهو اسم الله تعالى الى جهة الفوقية
 اميل لان الاطلاق صورة الاحدية البرية عن التجزيب ومثي برب عن التجزيب
 كان برياً عن الكفاة لان اللطف واحد وباسمه برب عن التجزيب وكذلك
 الاحدية باسمها بربيت عن التجزيب فلما جمع لهذا الشاهد الصفات
 المذكورة بان كانت احداها علوية وهي صفة الاطلاق والاخرى سفلية
 وهي صفة التقييد وانما كانت سفلية لان التجزيب والفسه لا يصدق الا
 على الاجسام والمجردات اللطائف والكثايف فبقي حصل التمييز صار
 التمييز من عالم الكثافة والكثيف ظاهر لعينه ولهذا لم يسأل عنه
 للكثافة والظاهرين للعين واستعملت صفة الاطلاق للطفها
 الذي براها عن الانقضاء حتى صدق عليها اسم الاطلاق فقبل له ارفع راسك

تخطوجه الاطلاق المستعليه على كثايف المقيدات المقابلة للتمييز وقوله
وانظر في كل شئ تجده مرقوما معناه انه حين سال احبب بان ينظر في كل شئ
اذ نسب الي الاطلاق كان على سبيل الجمع لان المطلق عيّن المقيد فالاشيا
هنا ليست حقايق في الاطلاق فكانه قال انظر في كل شئ معني يتضمنه
هذا الاطلاق وليس اعيانا متميزة ليا بانها الاطلاق المذكور فتوربته
عن المعاني الخافيه بكل شئ متغير في صفة التقييد غير مطلق في صفة
الاطلاق قوله تجده معني وجود الاشيا مرقومة في الاطلاق مع بقا الاسم
انه عليها هو ان المطلقات في هذه الصفة اي شئ تفرد منها كان المجموع الاطلاق
فيه واذا كان ظاهرا وجب ان يكون اسم الله مرقوما على المنفردات حقيقة
الاطلاق وصوره الرقم هو اثبات اثر الظاهر لعين المشاهد فكانه قال
انظر الي المعاني الممكنة في هذه الحقيقة المستعليه فاي شئ انفرد لناظر
منها تجده اسم الحقيقة مرقوما عليه مثلا ذكر انسان واحدا ان انفرد يسمى
بالحقيقة الانسانية والمجموع مسمى بها قوله رفعت راسي معناه الدخول
تحت الامراض بوجه الخفا وضروره الخفا لكال الشاذا لا بد في كمال
من خاف وظاهر قوله فرايت في كل شئ الغاي راي صورته الالف الدالة على
الواحدية لان اسم الله واحد فليس له من الاحرف سوى الالف وايضا فانه
مبتدأ الاحرف ومبتدأ العدد ولهذا بدأ الوجود بواحد وكان الله كاملا قبل
وجود هذا الواحد الذي هو ابونا آدم عليه السلام فالالف للواحدية التي هي الصورة
مخلوقة فتعيب الواحد من حيث هو عن العدد الالف لانه واحد جامع كامل
كاي الحروف مفتقر الى سبل مكمله اي ليس هو منفصل لحرف بل الحروف
تصل به هذا هو معنا السبل الذي عبرنا عنه في كتاب الختم عند دخولنا في

82 في الحضرات التي هي الاركان الاربعة فانه تعالى يكمل الاشيا وهو لا تكمله وليس بهذا الاسم
شبيه بالوجود سوى الالف فكانه قال رفعت راسي فرايت صورته الجمعية في كل فرد لاحقيقه
ثابته واعلم انه اي بصوره الالف كما هي في الكتابه ليكون ادل على الاحد فلهذا اثبتناها ههنا
في الشرح لا يلحق به الا البسط **قوله** فرجني بحسين حجابا وكشف عن وجهي ربعية
حجاب ما شعرت بها انها على وجهي من رقتها **قوله** ان هذا التنزل من باب الخفة
وهو تاييد للاقتسام بالوجود فان المقسمين لكل واحد منهما نصف العظيم على
تقدير ان كليهما موجودان فحيث ذكر الحجب عرفنا بالاقتسام بالاسم الذي ينشأ
عنه بهذه الحجب وهو الاسم العزيز فلما جعلنا حسين عرفنا انها نصف اسم العظيم
فغلبت صفة العزة وبقيت صفة الخلد وكلا الخلتين ينشأ صفاتهما من معون
واحد متشابه لانهما مشتركان في الوجود فهذا مثال حاصل عيانا وكذلك في الصورة
فانه لا يتصور الفاعل في الاسم الا صورة والشاهد والمشهود وكلاهما صورتان كل
واحد منهما محتجب عن الآخر والمشهود يعظم الشاهد والشاهد كذلك فتعظيم
المشهود للشاهد **قوله** تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالعظيم ينشأ عن الخشية
فكل اسم يدرك من الاسماء مفردا فهو ذو حجاب وحجابيه تميزه عن الآخر فلما كان
هذا الشهود ناشيا عن حسين اسم قال رحمه الله انه حسين حجابا فعرف الاسما
بارصافا المميزه لها وانما اطلق عليها اسم الحجب ظاهرا لانهما قد حصل له قاصدة
بينه وبين مشهودة وهي متميزة وكما يحصل بين الشاهد والمشهود اسما
نسميه حجابا لانهما تظهر لنا عند الشهود فحقايقها جسمانية لطيفة تلابثية
اجسامها الا اجسام الحجب هذا من طريق التشابه في الظاهر واما في الحقيقة فانه
كلما تذكره جاز بيننا وبين سمحات الوجه سوى ان كان المدرك يظهر تلك السمحات
او تخفيها من رايها فاننا نسميه حجابا لانه تخفي بعض الاختلاف في شهوده فيكون

العزة فيه خاصة غير ظاهرة وفي شهود لا تخفى شيئا فيكون الشهود من هذه العزة
وهذا الضد هو الظاهر وفي شهود تخفيها كلها ويكون الشهود من العزة فهذا
الشهود قد كان من الشهود الذي تخفى فيه العزة وهي ظاهرة ولهذا الشهود القائل
من ورايها في قوله وكشف عن وجهي فهذا شهود فعل مود الي الظهور قوله
وكشف عن وجهي اربعماية حجاب معناه ان هذا الشهود حيث ورد بعد ذكر الحجبين
حجابا وعر فثانيه ان مرآة بوجه واحد مقابل ورد هذا الشهود الاخر مصروفا
لنا ان المرأة فيه ثمانية اوجه بمقدار هذه الحجب ثمان مرار وذكر ان
المرأة قد تكون في اول الشهود مقابلته فتمت جعل لها وجهان موديان الي الزيادة
فتمت ثمانية اضطرارا وذكر لان الشاهد في هذا الشهود يكون
واقفا غير **خاد** فتمت حصلت الوقفة بهذا الشاهد ورأى واماماً ويتعين الورا
والامام لابد من تعيين وشمال والي الحجاز المميز بين هذه الاربعه هي حدود
مبانيه لهذه الاربعه المذكورة وهي اربعة جهات الواحد منها بين اليمين
والامام والثانيه بين الامام والشمال والثالثة بين الشمال والورا والرابعة
بين الورا واليمين وكل جهة من هذه جهين وقوف الشاهد ينطبق منها
صورتها فكل محل انطباع يسمى مرآة فلما شهد اول حجبها ثابتة وحري
من هذه الشهود الي شهود اخر في هذا الخلق الواحد عرفنا انه وفق في
الشهود والثاني لشهود الحجب بعد الحجب وشهد في هذا المقام زولا اربعماية
حجاب اصناف الثمانية في المرأة المذكورة ولهذا قال ما شعرت انها علي
وجهي دليل على الزوال فلوطال مكثها الي حيث كثافتها كانت مشهورة
له لكن المرأة ذات الثمانية تزيي المش وفعله والشيء فيها يتقدم على
الفعل فعند شهود الفعل تخفى هذه الحجب بزوال الكيفية بقوله اربعماية

حجاب مراده اي حبريت في المقابله اي المرأة الي حيث الوقفة التي يصدق عليها
شهود المرأة ذات الثمانية فمشهدت فيها ضد الثبوت واضعافه وهي اربعماية
حجاب قوله ما شعرت انها علي وجهي من وقتها معناه ان هذا الشهود في المرأة
المذكورة فثانيه ان مرآة بوجه واحد مقابل لا يتعقل المود كان على وجهه
حجابا مع وجود الحاصل اصفا وحصر لكنه مجرد اوصاف متقدمة واسما
افهم منها وقد قلنا ان كل منفرد مقيد ذو حجاب فلما شهد هذه الصفات
مبانيه للاسماء وكل منها منفرد عرف ان تمييزها مود الي اسمائها كغيرها
فعرنا بالحجب لان كلامنا ان انفرد كان حازرا عن الاخر فلما شهدها بحده
قال ما شعرت انها علي وجهي لا نه لم يشهد منها شيئا حازرا عن **بأظرفه قوله**
فتمت قال لي اصف ما رايت في كل شيء فاما اجمع فهو اسم ذكر الحجب **فتمت**
معني الاضافه ها هنا هو الجمعية لانه في هذا الشهود الواحد قد جري الي شهودان
متقدمة راي شي مشهود هو محصور له وهو محتوي عليه ولا معني الجمعية الا
الاحتوي فكانه شبه على الاحتوا ليدخل شي مما راها فيصدق عليه الخلال
وهو يري عن صدق هذا الاسم فكانه قال اجمع ما رايت في كل شيء وهو الالف
الي ما رايت من الحجب المتقدمة فيما اجمع منها كان اسم الحجب ابي حجب المثل
الذي تقدم ذكره وكيفية هذا الجمع مثل قوله ما رايت شيئا والا ورايت انه
فيه فكان اراد بهذا الجمع رواية الالف الدل على اسم الله محتوي على كل شيء
مشهود عيانا وادراكا فلما راي صورة الالف في كل شيء وحري بعده الي الحجب
المتقدمة الذي يطلق عليها انفا شيئا ثابتة في محلها فظهر الاشياء الناشية
في غير محلها فإضافة الالف فحصلت الجمعية حقيقة وهي اسم الله والحاصل منه

انه قال لها صف الاطلاق الى التقدير وليس لنا اسم جامع لها بين الصنفين
 سمي باسمه المورث عنه بالحج فاما شهد صورة الالف في محل تبين التصوير
 وهو الاطلاق اريد له اضافة هذا الاطلاق على سبيل الاظهار ليحقق له الجمعية
 بتعريف هذا الاسم اضافة ونعنا **قوله** ثم قال لي كل ذلك مكتوب انزل
 هذا كل شي بين يديك فاقرا **قوله** الكتاب الازلي هو العلم واحصا
 الاشياء والازل هو الزمان الذي بين وجود الله ووجود الموجودات
 المعقولة لان فيه اخذ العهد على الوجود فزمان العلم يباين زمان الله
 الذي لا يتعقل حتى يطبق عليه علم ولا ارادة فهو وجود عرشي يتعقل
 كسقط العدم بخلاف هذا الزمان الذي فانه من حين علم الله الموجودات
 ظهر بزمان لا يبق بالظهور ما يل الى الوجود بالظواهر لان الوجود منه
 ظاهر به تعالى من حيث العلم خاف لنفسه والمظهر ايضا فالكثافة فيه اثبات
 تمايز الموجودات في العلم فلما ثبت بالكتابة المميزة ظهرت للعالم متميزة وكل
 فان في ذاته ولا معنى للكتابة الا اثبات للعلوم حتى يظهر محصورا فكانه قال
 لهذا الشاهد كما شهدت من اختلاف الوجود والازمان وما يحتوي عليه
 الاسماء والصنات المدالة الفاعل وتمايز الاشياء حيث جعله تجبا متعددة
 كما رايت مكتوب في هذا الزمان الازلي اي معلوم محصور قال الله تعالى
 وكل شي اعصناه في امان مبين وهذا زمان الاحصا الذي عبرنا عنه بالازل
 اخذ في طريق الظهور فمادامت الموجودات فيه لطيفة وتميزها لا تتميز
 الكثافة لكنه يتميز علم المعالم فحاصل الاشياء لم يظهر بها فعند ظهور
 بها يكون هذا الظهور مثل اثبات الكتابة وقوله هذا كل شي بين يديك
 فاقرا هذا الوارد قد حصل لهذا الشاهد وهو في مقام لا يبق بائنا الزمان

المذكر

84 المذكر فيكون هذا الشهود عند حضور الحضرات والمشاهد في مقام محيط الظاهر
 الفاصل بين الاوليه والظاهر وقد جري بين قبل هذا من الاوليه المذكور
 انبا الى الظاهر فاجاء الخطاب في هذا المحل ونما به الخطاب الى ظهور حقايقه
 فلما ظهرت الحقايق وصارت مبينة كالقيوم عليها نبه على حصر ظهورها
 بتبيينها لتبين حكم القيومية فالقراء حصر ظهور العلم الذي قد تميز بالكتابة
 وهذا محصورا لفاعل على المسمى القيوم على القيوم ووقفته على القراء
 عند ظهور الاشياء كلها هو لكونه واقفا في هذا الفصل وهو المحيط المقصور
 بين حصرتين فهو محدد وقوف لا محل جري فلما مال به وجوده المختص بهذا
 الشهود اخذ في الجزية هم فقبل له **قوله** **قوله**
 لسم الله الرحمن الرحيم من الوجود الاول الى الوجود الثاني اما بعد فالعدم
 سبقك فكتبت موجودا **قوله** انه افتتح بسم الله الرحمن لا حصر المكتوب
 المقدر في الجمعية فانه لما صدقت عليه المعلومات الكثافة فظهر الفاعل
 تعالى باسمه الجامع ليجتوي عليها ويصير ممكنه فيه لتقدير التميز
 الذي صدر ربوا صطته الى الكثافة وهذه الواسطة هي النور المميز فلما
 صدق الجامع وجبت النقلة فحين هذا الوجوب يسمى الفاعل باسمه فلما حصل
 هذا الشاهد هذا الاحصا المذكور بدا باسم الله استصافا لانه في هذا المقام
 فانه في المسمى فاي اسم صدر عنه الله كان الفاني مسمى به وقوله من الوجود
 الاول يريد به بعثة انتقال لبعثة ارسال فالوجود الاول هو الازل
 المذكور بشرط تمييز المعلومات فيه تمييز الابقائه والنقلة بقدر علم
 التمييزين من حين وجود التمايز في الزمان المذكور منه الى الاول الى الظاهر

نقله تشبه البعثة لانه الفاعل بعث الاشياء من الزمان الازلي الى الزمان الازلي
الذي هو عدم الانقضاء وهو زمان الاخر فلا تزال الموجودات تتميز في الزمان
المنسوب الي الاول وينقل منه الى الظاهر فيصدق عليها الوجود اللاحق باسم الظاهر
وصنده المسمى بالمباطن المقابل قال ان الذي فيه الحدي يسمى برزخا وينقل
الي الاخر فيصدق عليها الزمان المنسوب الي الابر فالما كان الشاهد ينتمي
هذا الشهود من الاول واقفان محل الفصل بين حضري الاول والظاهر
على سبيل البعثة فيصدق عليهم تمييز الكثرة ايضا ومحال ان يستدبر
حصرة الاسم الظاهر الا بوجود كل شي فلهذا قيل في الفصل المتقدم هذا
كل شي بين يديك فاقرا فلما قرا كان المعقود صورة بعثة ولهذا قال من
الوجود الاول الي الوجود الثاني فالوجود الاول هو الزمان الاول والوجود
الثاني هو الوجود الظاهر المدرك فكانه وجود صورته المنقلة في صورته مكتوب
لكنه لا يظهر له معنا فلما قراه حصل له معني المنقلة المشهود له والقراء
تكرار العلم الي حيث التمكن وقوله اما بعد فالعدم سبقتك وكنت موجودا
يريد به الفصل بين لسم الله وما بعدهما بين البعثة المورث عنها بالنقل
الي الظاهر معدوم وهو عدم حقيقي وكل ظاهر لا بد ان يصدق عليه قبل
الظهور ذلك لعدم المذكور فظهر بالحقيقة سابقة على وجوده بعد
ظهور لكنه وجود مبتدأ ما ييل الي الوجود الظاهر لكن الاشياء ظاهره
له خافية لانفسها فلما قال له وكنت اي ظاهرا لي وعدم وجودك
سابق علي وجودك انك كذلك فكلمنا او حده الله تعالى شيئا في الازل
كان عدم الوجود بالنسبة الي حضرة الظاهر فعالم الظاهر هذا غير

المعدوم

85 **قوله** ثم عاهدتك في حضرة الواحدية بالافراد
انني انا الله لا اله الا انا فشهدت لي بذلك **اقول** ليس مراده بالعهدها
عهد الرب الازلي وانما يريد به عهد الاطلاق العام حال كونه ولاشي معه
وهو علي ما عليه كان فحال فنا العارف بهذه الواحدية عند كمال معرفته
يتيقن باحادية الله تعالى مع نفسه ويوحده عليه عهد التوحيد مع معانيه
له واصفاته به فمن حيث العيان يعرف العارف بهذه الواحدية ولهذا كان
العهد التي ان الله فان اسم الله من اسم الفردانية فاذا سميت الاحدية
بعد الاسم ظهر عليها اسم الكوانية وهذا العهد قد كان في ان الاطلاق
ولا شاهد ولا مشهود لكن حقيقة الشاهد عادت صفة في هذا
الآن اعني ان الاطلاق العام فكانه اذا الفرد الله تعالى ولا شئ
وتجلى بصفاته وتيقنت الصفات ان لا وجود الا للموصوف الواحد
فيوخر على الصفات العهد بالافراد بالاحدية المبانيه لثبوتها وهذا
العهد لم يكن يقين الصفات ديا فيثبت هذا اليقين على العيان
والانصاف الي حيث نقله العارف الواحد الذي قال عهدت اليك او
عارف اخر فيظهر الله تعالى لواحد بنفسه محين ظهوره لهذا الواحد
ينفي حقيقة فتبدل صفاته التي كان عليها مثل المعرفة حين فناء
فاذا انفي الله له هذا الفناء وعاد بقاء ما يبقى الا احدا العهد غير هذه
الصفة المحدثه وهذا العهد لا يكون الا في حضرة الاطلاق والمعبر عنها
بالوحدانية كما قال قوله فشهدت لي بذلك معناه ان صورة هذا العهد
هو انه في حال تيقن الصفات انما حقيقة واحدة وتذكر ذواتها
في ذات برية عن الشوبه ويخط العلم في حقيقة الموصوف فسر بان

العم في هذه الحقيقة يكون خطابا مع علمه انه واحد فخطابه لصفاته تنبيه على نبوت
هذه الاحدية فعند سريان هذا الخطاب تحصل عند الصفات ادراك كالسما والعيان
سابقا على هذا السماع فيكون السماع ممكنا للعيان حتى لا يزول بزوال العين المشهودة
فهذا هو الاقرار بالوحدانية فعند رجوع العارف من هذا الشهود الاحدي الذي
افني عينه واخذ عليه الاخذ فيه يشهد بذلك العهد في عالم الظاهر **قوله**
ثرد دندك ثراخرجتك ثر رميتك في البحر ثراقيت اجزاك في الظلمات
ثربعثك اليهم فاقرولك بالطاعة وخضعوا ثم استك بحزبك في حضرة
مباحة لك **اقول** معنى الرد ها هنا هو عوده الي الواحدية المذكورة ذان العهد
بعد شهادته بعاني الظاهر وكيفية هذا الرد هو انه في حال الفناء يكون محو
عينه حتى لا يبقى لها حقيقة فعند فناء الفناء يكون ردا الى المحو الاول حتى يصدق
فناء الفناء وهو المعبر عنه بالفناء وليس الرد ها هنا هذا لكن الرد ها هنا يكون
في الحفرة الثالثة بعد الفناء وهي رتبة شمر بقا البقا فالرد فيها حقيقة الى الواحدية
لانه ليس بعدها مرتبة كمال بل هي اخر المراتب التي يتوقف كمال العارف عليها فالزيادة
عليها يكون على سبيل اللزوم فهذا الرد يدركه العارف بخلاف كل رد حصل له
من حضرة الحضرات قوله ثراخرجتك يريد به خروجه بالحياة الدائمة
من هذا المقام الذي قد فني فيه فلا يصدق سر الحياة الي حيث خروجه منه وايضا
فان حكمه يعود مستقلا برايه لا يحكم عليه احد ليقينه الاخر سوي اسمه وهو
فان في ذاته فلا يحكم عليه سوي نفسه ولا معني للمخرج الا الخروج عن الطاعة
فان المتيقن ان عليه حاكما خارجا واحدا يماثلا يضطر الي ان يطوا تحت
قهره وهذا الوصف يبين العارف فانه يتيقن ان الحقيقة لله بلاتان
فلا حاكم تماثل مع كون الكل حاكما باحديته فلا يحكم على العارف سوي ذاته

لان الحقيقة

81 لان الحقيقة فيها له تقالي فهذا الخراج عن طاعة المماتين قوله ثرا رميتك
في البحر يعني بالبحر ها هنا سر الحياة فعند خروجه من الحضرة المذكورة شهد
نفسه بالفناء وهذا البقاء هو عين البقا ولا معني للبقاء الا بالحياة الدائمة فربيه
في البحر هو استبداءه في هذا السر المختص باسمه وهو سر الحياة قوله ثراقيت
اجزاك في الظلمات يريد به القارة مع مجموع الوجود في ظلمة الفناء فعند هذه
الحضرة يعود الشاهد يدرك ادراكا متخيلا على اختلاف الانواع والاحاد والاهرام
الكثيفة واللطيفة علوية وسفلية وعلى اختلاف الابوان والمطاعم
والا زمان الاربع المنسوبة الي الحضرات الاربع واختلاف الاكوان اللاتية
بالفناء نكل هذه الاشياء المذكورة في هذه الظلمة اجزا العارف ومن ها هنا
قال رحمه الله في بعض كتبه شهدت نفسي في كرا وكرا اوعدا انواعا كثير
فضل به من ضل ورمموا انه رحمه الله يقول بالتنازع الي غير ذلك وهو منزه
عن اقوالهم مراده بقوله هناك اختلاف الادراك المذكور المنسوبة الي هذه
الظلمة اعني كلمة الفناء فان للفناء مرتبتين احدهما صرف ادراك برب
عن التجزي والاخرى ادراك مجتز على اختلاف انواع الوجود فالاولي لا يطلق
عليها اسم التجزي اذ الشاهد فيها لا يتيقن فيها الا الانصاف بسر الحياة
والثانية تحصل له اليقين بالسر المشار اليه المعبر عنه بالتجزي قوله ثرا
بعثتك اليهم فاقرولك بالطاعة وخضعوا مراده بهذا البعث بعث
ادم عليه السلام ومن مقام في مقامه وانصف باوصافه وليس لنا من
يقوم في مقام ادم الا العارف المخلوق على الصورة فبعثته العارف الى الاشياء
الخافية بعد تيقنه انها اجزاءه مثل قوله تقالي واذا قلنا لله لا يكره اسجدوا

لادم فسجدوا فما يتيقن ادم ان الملائكة اجزاءه حتى لهم السجود وكان السجود
له تعالى لان ادم كان قانيا فيه فلما سجدت الملائكة كان ادم ساجدا ايضا لان
حقيقته الملائكة واحدة فمن انفرد منهم كان مجموع الحقيقة فيه كالانسان الواحد
فيه مجموع حقيقة الانسان فسجد الملائكة ظاهرا دليلا على سجود ادم خافيا
فلما حذا هذا العارف حد وابه ادم عليه السلام وتيقن ان الاشياء
اجزاءه الخافية والظاهرة كانت بعثته تبرز على اجزائه ولهذا اقر الله
بالطاعة وحضوا له قوله ثم انستك بحزوك في حضرة مباحه لكر
مراده بالانس الاستيناس بصفة الاطلاق فان مظهر الذكر صفاتي ومظهر
الانثى ذاتي ولهذا كان على الصورة اذهى مقتضى التقدير والمعنى للصواب الا
ظهور التقدير فجزء المقتضى في الظهور بصفة الاطلاق محوي ناشية عن الاطلاق
والاتحاد يطلق على هاتين الصفتين والانس ضرب من الاتحاد فاذا تمكن هذا
الانس صار اتحادا ظاهرا ولهذا كانت مباحه فان كلا المحترمين وان كان الاتحاد
خافيا لكل واحد منهما مباح للاخر فلما اقيم هذا الشاهد في المقام الادبي وراي صورة
الاتحاد قيل له انستك بحزوك وهذا الاتحاد بين صفتي الاطلاق والتقدير
ولهذا اي صفة ظهرت من هاتين استهلك حقيقة الاخر كقولك يجمعان
في الظهور مع تيقننا ان الصفتين موجودتين في ذات واحدة دائمة الظهور
وكل واحد منهما تستناس بالآخرى استيناسا باحده من اجل الاتحاد
قوله ثم حرمت اليك حضرتي واذنت لك في الدخول فيها فغضبت
عليك فسجنتك وانت محروم **احول** معنى تحريم المحضر في الصورة
فانه من حين استضافه بالاطلاق الذي هو له حرمت عليه حضرة الله المقتد

والخبر
الذي هو

87 والتحريم هو المنع وهذا منع صورته لا منع حكم ولهذا قال رحمه الله في بعض
كتبه ان الله لا يكره التجلي لاحد مرتين فانه من حين تجلي للشاهد بصفة الفناء
فني الشاهد وعاد التجلي دايم الظهور والعارف لا يعود الى الجهل بعد المعرفة
ليفتقر الى تكرار التجلي فحضرة الاول التي افنته اولاً كانية ثابتة غير زائلة
فقد امنع صورة الفناء التي ليس لها خطاب قوله فاذا كنت كرا بالدخول
فيها مراد بالدخول صاهنا هو دوام الجزوي بين الصفتين فثاره
تخرج من صفة الاطلاق وهو التحريم المذكور وحزوه لصدق الاذن
وصورة الاذن هو دخوله في صفة التقدير فظهور التقدير محرم على
دوام الشاهد في الاطلاق فتزداد بين الصفتين من هذه الحضرة
الواحدة هو التحريم والاذن لكن الاذن غالب ولهذا دام التردد وسيله
هو الاتحاد بين الصفتين قوله فغضبت عليك يرسر يرسره منعه من
التجلي المذكور المراد للفناء فان الغضب لا معنى له الا عدم البشاشة والالتفات
والاقبال وكل هذه صفات لا يقه بالتقدير تدرك معه ظاهرة فكله من حين
انصف بصفاته بعد فنايه في الذات المطلقة عصبت عليه بالصفات اللاحقة
بالتقدير لاننا قلنا ان الصفتين لا يجتمعان لظهور الاتحاد عليه وايضا فانه
حين استضافه بالخلافه منع من النظر الراير الى المستخلف من حين اتيار الخلافة
ما دام هذا الاسم ظاهرا عليه فلا يظهر شهوده لله تعالى دايما لكن شهوده
خاف بالنسبة الى الظهور فان كل ما خفي فهو محرم على الناظر فلو علم الناظر
انه لا شيء خاف لا قدر وانبغي التحريم والغضب فان قيل انه قد خوطب
بذلك مع تقي الغضب عليه وهو يوم التناقض فنقول انه لما خوطب
بالغضب كان الصفتان هتمايزين والشاهد مستقل بصفة والمشهد

باخرية وقد قلنا ان كليهما لا يجتمعان والشاهد مستقل بصفة الاطلاق
والمشهود بصفة التقييد تنازلا فخطابه بالفضب على سبيل المنع اي انك
لا ترا في مادمت في هذه الصفة متبلا بل معرضا عنك لاستتاري عنك بصفة
التقييد وقوله فسجنتك وانت محروم يريد بهذا السجنت تقييد ان
واحد في الاطلاق كما كان في الفضب عليه في ان واحدا في ان الاطلاق
منوع عن الجري الا بصفة الخروج الى ان آخر فجري فيه الي حيث
انتفاده وحصل في الآن الثالث في صفة التقييد فالآن الكامل الذي صدر
عليه فيه الاطلاق كان مسجونا عن التقييد والله منفرد بصفة التقييد ورحمة
ورحمته موجوده تمثيل الشاهد الي جهة وجوده فكان الله اراد الدخول في حيزه
فظهر له بالرحمة لتوحده عنها في هذه الصفة المختصة بخصه الله حتى يعود
مشاهدا له لان الله تعالى لا يشهد في اسم من اسمائه الا في صفة التقييد
لان اطلاقه يستلزم حقيقة الشاهد فلا يفنى شاهد هناك فتروا وانت
محروم يريد به الاخذ في وجوده في هذه الصفة المذكورة **قوله**
ثم شككت لك الحروف فحفظتها ثم اعطيتك القلم فاستويت على عرشك
وكتبت في اللوح المحفوظ ما اردته منك **اقول** تشكل الحروف هو التمايز
في العلم لان المعلومات لطايف وهي شبه الاشياء بالحروف لانها مع
صغرها جسامها دالة على كمال المعنى بل منطوقة له وكونها المعلومات
في العلم بذرة الذوات وهي متميزة طاهرة لعالم تعالى فتشكل الحروف
هو تمييزها في صورة خطية مناسبة لوجود الشاهد لان الخلقوات
لا تحكم نفسها بالعلم لا بمعانيه اجسام متميزة واقرب الاجسام الى اللطافة
هو صورة الحروف وخطه له اضطرابا لان الله تعالى بالاشياء حفيظ عليها

وقد قلنا

88 وقد قلنا ان الوجودات فانية في ذاته فحفظ الشاهد للاشياء عين حفظ الله لها
قوله ثم اعطيتك القلم يريد به تمكين القدرة على تمكين المعاني لان القلم
بالحقيقة هو مكون الحروف الدالة على المعاني وصورة العطا هو تمليك
التكوين اتصافا حتى يصدر عنه بواسطة القدرة هذا التكوين فلما
كان ذلك بمراد الله تعالى ذكر فيه الاعطاء ونسبه الي نفسه هذا كله تسليم
للعارف انه ذهب من الله تعالى لعله ان لا بد من هذا العلم واسطة
الظاهر المعاني والكون كله معاني العلم فعند ظهور كل عار فلا بد ان يعطى
هذه الواسطة لتكون المكونات فردية اي بنسبه وجوده اليه كما
نسب وجود البشر الي آدم طبعيا لا فاعلا لكن فعل وساطة قوله فاستويت
على عرشك يريد به الاستوي على العرش المنسوب الي الما لان الما اول
وجود فعند اتصاف العارف بهذا السر المنسوب الي الما يستعلا
عليه اذا صار صفه له من حين هذا الاتصاف ياخذ في التكوين كما انه
من حين وجد الما اخذ الوجود في الظهور الثابت فاستواؤه عليه
استعلا واللوح المحفوظ محل تكوين العلم الظاهر والمكونات فيه بمشيئة
الله وهذه المشيئة هي مراد الله منه بالكتابة ومحال ان يغير ظهور العارف
تكوين الزمان بمراده لكن ان حدث تقييد فيكون بمراده الله تعالى فلا استوي
على عرش التكوين يكون من الاسم المصور ان كان علما وان كان صورة
مخلوقات فيكون هذا الاستوي بعد ظهور الاسم الخالق وليس هذا مراده
لكن مراده تكوين علم حيث ذكر فيه اسم الكتابه فهذا عند ظهور المصور
ولهذا كان عطا القلم بغير واسطة قوله وكنت في اللوح المحفوظ ما اردته
منك يريد بالكتابة في اللوح المحفوظ التكوين في الازل وصفا وحصل منه

التكوين الظاهر فيكون نتيجة فاول مكتوب ثبوت هذه المعلومات في الازل
 هو المكتوب في اللوح المحفوظ بعد وجود الاسم المصور الذي عبرنا عنه بالواسطه
 ولقد كان اللوح من جملة المعلومات التي لا ثبوت لها حيث اريد الانتقال
 من حضرة فلا ثبتت الكتابه فيه اطلق عليه الوجود الظاهر فحين اخذ
 بالقلوب قال باللوحة المحفوظ الى الوجود فلما استوي على مرشه كان بدو
 الوجود والاثبات في اللوح هي اعيان الموجودات فقد حصل هذا المقام
 لهذا الشأن في صورته الفاعل بواسطه والمريد في صورته غير مسماة وهي
 صورته الذات في صفة الاطلاق ولهذا قال له انك كتبت ما اردت منك فان
 الصفات تفعل في الوجود مراد الموصوف في هذا الشاهد قد كان في هذا
 المقام المسمى بصفة الفاعل **قوله** ثم احييت بعضكم ثم اكملتكم بالحياه
 ثم اخرجت منكم اجزاء فرقتهم في زوايا السجى باصناف اللغات وايدتهم
 بالنعيم واقعدتهم على الكراسي **اقول** معني احياء بعضه هو صورة
 الظاهر فان الله في هذا المقام فاعل فلا يمكنه الزوال حتى يتحقق الوجود
 الظاهر بعض المجموع او تنقله صاعده عن الازل ولا يصدق على الوجود الحي
 حتى يتبين بالظاهر لان سر الحياه اول موجود فيه بل هو مبتداه واما كان الظاهر
 يستعمل من الوجود الكامل برجه قيل له احييت بعضكم وهذا طول مدته في
 مقام الفعل لئلا يصدق عليه الانتقال الى حيث كمال الحضرة فكانه قال لما
 انصفت بالفاعل احييت منكم الاسم الظاهر **قوله** ثم اكملتكم بالحياه معناه
 انه لم يزل في صفة الفعل حتى كمل الوجود بظهور الاربعه اسماء هي كمال الوجود
 ولهذا قال له اكملتكم وصورة هذا انه من حين احيائه بعضه وهو الظاهر
 بالباطن تكون باطلا وان شئت قلت ضدًا من حيث الحفا ضد من حيث الاسم

ظل

89 ظل فحين تيام الظاهر في دايته كاملا قام هذا الظل بواسطه النور المحاجر
 بين الحفا والظهور ولم يصدق عليه الكمال حتى ظهر بضد الاوليه ذات
 الازل بالاخريه ذات الابد فعند كمال الاسماء الاربعه صدق على هذا الفاعل
 الكمال الحقيقي فمضى عدم من هذا الحياه كان الوجود الثاني في حقيقته اسم
 ناقصا وهذا ما لا يمكن استحالته الرجعه فانه كما ان القول على الاوليه
 فكذلك القول على الدوام على الاخريه ومحال ان ينفرد الاسماء ثلاثه لان كل
 واحد منها ضد للآخر بالنسبه اليه ايضا فان قيل انه من الظاهر
 راجع الى الاوليه او من الاخر عايد الى الاوليه ايضا فنقول ان كلا الوجهين
 محال اما محال اليه الرجعه من الظاهر فان الراجع من الظاهر لم
 يكن انطلق عليه الوجود ان اقل اوصاف الوجود في الظاهر ان له اسما
 متابلا فلا بد مني لم يوجد فيه فلا يطلق عليه الكمال لان الظاهر بين اطلاق
 العلم وان وجد في هذا الاسم فيكون قد ورج في ضد ولا بد من رجوعه
 في ضد الاخر لانه محال ان ينطلق عليه كمال الوجود مادام في الباطن لكن
 وجوده فيه يناسب العدم بتقدير الضديه ومن هو معدوم فلا
 رجعه له واما استحالته الرجعه من الاخر فظاهر حقيقته وشرعا اما
 في الحقيقة فليس للوجود حقيقته فان الحقيقه له تعالى وعدمه محال
 وليس له ان يسيه مرجع اذا ثبت انه الموجود واما في الشرعيه فانه
 عبارته عن اربعة اسماء فمضى عدم واحد منها كان كان الحفا على ثلاثه
 اسماء فان قيل انما لا تقدم لكن من الاخر راجع الى الاوليه فنقول
 ان هذا ايضا مستحيل وذلك انه مادام الدور يكون الاخر اخرا
 في النقص بل مجموع الوجود لانه لا ثبوت للموجودات في اسم من الاسماء

لكن ميلها الى النقص اكثر من الميل الى الكمال فاذا ايزال الموجود المعتقد ناقصا
قوله ثم اخرجت منك اجزا فرتهم في زوايا السجى يريد بالاجزا الحضرات الاربعه
المنسوبة الى الاسماء الاربعه التي هي مجموع الوجود فلما فاض هذا الشاهد في ذات المسما
عاد سما بالاسماء كلها وكانت الحضرات المذكوره اجزاه بل كلما يطلق عليه وجود ايضا
فان الانسان مودف من اربع عناصر وهو مختصر من الوجود فلهذا كانت اسما الوجود
اربعه فالاوله نسبت من الانسان نسبة الماء والظاهر نسبة النار والباطن نسبة
الهوى اذ لا جسم له مدرك بالعين للظاهرين والاخر نسبة التراب لانه حقيقه
الشيء فالاسماء الاربعه بالحقيقه اجزا العارف لانه مخلوقه على الصورة بل مختصر منها
بعد كونها جامعة تركه فرتهم في زوايا السجى يريد بالتفرق الضديه لانه
صن الجع وهو لا يمايز بعضهم بعضا مع كونهم موجودين بدوام الله ولما كان الوجود
مقتضى التجزي والتجزى مقتضى الحصر جعلت اجزاه مفيدة لا يمارج بعضها
بعضا كل منها مفيد في جهة من الجيهاث ومحل العارف في المحيط الارسط الفاصل
بين الاربعه والجامع لها حتى تحضرها ناعده وادراكها ويستمد كل منها بقدر سعته
منه والسجى هو الوجود المفيد وحقيقه هذا الاسماء هي ركانه الحامله له ولهذا
تيل زوايا السجى لان الروايات اسم ^{يطلق} الركنين تركه باضاف اللغات وايضا فان
حقايقهم مختلفه كما سايهم وقد بينا في موضع اخر ان حقايقهم تشبه فصول
السنة الاربعه وهذا كله دليل على الاختلاف قوله وايديهم بالعصه يريد
بهذا التاييد بقائهم على الدوام بغير تغيير والعصه هي المنع ويريد بالمنع هذا
عدم الزول وان لا يقوى واحده على الاخرى فتميز كل منهم في مقام المماثله
والوجود فيهم مستو فاهوا استوا فالفاعل يعطى كل منهم خلقه بقدر سعته
حتى لا يفضل منهم واحد على الاخر ولا عنه فيبقى الاستواء قوله واقعدتهم

على الكراسي

90 على الكراسي يريد به المقابله بينهم وظهورهم على الوجود فاني لما دخلت هذه الحضرات
تارة على سبيل الاطلاع وطورا على سبيل الانصاف فوجدت حقايقهم متمثلة في صورة
ملوك متقابلين مراسلين باعت كل منهم الى الاخر على سبيل الحكم فيوميين على احوالهم
اللايقه محضاتهم مراسلين جنودهم الي المستخفين على كثرتهم فخطبتهم خطبا
لايقا بمراتبهم ووقفت على كيفية افعالهم ورسالتهم عن اسمائهم فاجابوهم عين
تحقيقه انصاف لايق فكل منهم جالس على مرتبه تصلح لملكه فهذا الشاهد
قد خطب في هذا المقام بلسان هذه الحقيقه المذكور **قوله**
ثم خصصت واحدا منهم فخصصتك بسببه فايدته بالكلمات ثم طهرته من الادناس
وحرمته عليه الاكوان وقدست محله وشققته في ذلك **اقول** ان المحصور
الواحد المذكور هو الرسول صلى الله عليه وسلم فهو بالحقيقه خليفه الاسم الظاهر وهو
تاييده المظهر مقام الاسم في الحفا وهو استدتمكينا من الاسم لان الاسماء لا تترك
الظاهر ون حقايقها فحقيقه محمد صلى الله عليه وسلم ظاهرة للناس عيانا فلهذا
خصوص داخل على خصوص وكلا الخصوصين تشريف وخصوص وصف
اما خصوص الوصف فمن كونه ظاهرا واما خصوص التشريف فمن كونه جارا
على مظهر الشريعه مبرزا من هذه الامه على نبي نوعه قوله فخصصتك
بسببه يريد به خصوص المعرفه بالاسلام فانه باجماع علماء هذه الامه
لا يكون العرفان الا لله اسم فخصوص المعرفه متوقف على الاسلام فصار
هذا الظاهر صلى الله عليه وسلم بسبب خصوص هذا العارف اذا كان جاريا
على منهاجه قوله فايدته بالكلمات ثم طهرته من الادناس يريد به التزل
عن قوله صلى الله عليه وسلم انيت جوامع الكفر فانه لم يجمع لنبى من العلوم
مقدارا بما جمع لهذا الرسول الكريم لان مظهره رحاني والرحمن اول اسم صدر

بعد العليم فالمعلومات كلها محتوية عليها اسم الرحمن اذ عنه توجد الموييد صلا
عليه وسلم مستقل بالعموم بعثتها فهذا الاستقلال تاييده دونه المثل فان ساير
الانبياء مستقلون لكن بجهة دون جهة وهذا المريع بعثتهم وهذا مستقل
بمجموع الجهات بعثته للناس كافة فاما تطهيره من الادناس فخصته من
كبار المعاصي وصغارها وحفظه عن وقوع الزلل في كل نفس من انفسه
ولهذا قالت عابيشه رضي الله عنها لما سئلت عن خلقه فقالت كان خلقه الزمان
كان يذكر على كل احيائه قوله وحرمته عليه الاكوان يريد به تحريم الدنيا
لكونها زائلة ومنعها ملك الابدان وهو زمان حقيقة الرحمة فلما علم ان هذا
ملك زائل وزمان منقصف منع عنه التلبس به لان منظره رحمان ينافي
الانقضاء ولا يواجد وقد است محله يريد بتقديس محله في وطأ مثله
له اذ هو محل لا يرتقى اليه الا هو وهو موضع القدمين بين العرش والكرسي
وهو منزله عن وطأ البشر سوي هذا الظاهر بعموم الرحمة ولهذا جعلناه
في كتاب الختم حاملا لعموم الرحمة قوله وسفحة في ذلك يريد به الشفاعة
شفاعة في المحضوبين من الاكوان لتبعته فانه لما حرم عليه التلبس بالظاهر
له تحريم عليه الشفاعة بعالمه فهو بالحقيقة شافع لكل من وجد من الرحمة
لان صورته صورة مختصرة من مجموع وجودها **قوله** ثم غمسه في البحر
فركب دابة من دوابه ثم سري في الان فانزلته على قبة اربن واعطيته الحياه
الكليه وعظمت من جزبه وخطبته من وسطه **اعوله** ثم معني
خسته في البحر هو العناية الكليه لكن غمسه واسطه بين الناعل ومجموع الوجود
فانه اول موجود ظاهر بعد لما كانه فتق العاقل ما صح هذا الظهور كان اول
مغسوس في الحياه لانه من حين وجوده مالا المجموع الى الظهور لا جل ظهوره
الظهور

بالرحمة

بالرحمة لان الموجودات صادرة عنها بواسطه صلا الله عليه وسلم كان كون الوجود
وقوله وركب دابة من دوابه يريد منهاج التشريع فان البعثة من آله السير
وهي من آله البحر فلما صدقت عليه البعثة كان مستعليما على الحياه بالآله السير وهي
سبل البعثة ولهذا ظهرت له عند الاسرار دابة فركبها وسري لتحقيق ما جابه
وكان هذا السير تحقيق السبل التي بعث فيها لا غير لان المبعوث لا وقفه له فجزوه
ما خوذ من اسمه وسبله مركبه فلا يزال من حين سري مبعوثا جارا الى حيث يصدق
عليه الحياه الابديه وصدق هذه الحياه عليه تحقيق غمسه في البحر المذكور وقوله
ثم سري في الان يريد به الزمان الحاضر هذا حقيقة داما في الظاهر فيريد به
ان عود وجه فانه لا يلبس احد في عالم الغيب اكثر من آن واحد ليس مراد
الشيخ هذا لكن مراده سيره في الان الزمان الحاضر وهو صفة الجري في البعثة
التي حيث تحقيقها ببلوغ الغايه وهو الاتصاف بالحياه الايديه قوله فانزلته
على قبة اربن تبه اربن في الظاهر بنيت في سر تربيب جعلت علامه
لقطع الشمس في خط الاستوا حيث محل الاعتدال فالموصوف بالمزول عليها
يكون قد ظهر بصفة الاعتدال وهو صفة عموم لكل انسان لكن المبعوث
مختص بتكرار النزول على محل الاعتدال ويريد بهذا الخصوص اجتماع
الرحمة والانتقام في بعثته بظهور الرحمة واستهلاك الانتقام لكن وجوده
مايل بالموجودات الى الرحمة لعموم البعثة واقول انه ما خوذ من العدل لانه
في السبل التي بين الضلال والهدايه لان بعثته من الهادي الى
المضل فما دام في البعثة يكون بين هذين الاسمين وهو مايل الى الرحمة فوقه
في محل عدل لاني محل اعتدال قوله فاعطيت الحياه الكليه يريد به ظهوره
على صفة العدل المذكور فان هذه الصفة جامع الحياه الكليه بوجود الاسمين

لعله
التي

في صفة هذا المبعوث فان صفة تحتوي على القبضتين ذاتي الحياة فان كل موجود
حي لا يخرج من هاتين القبضتين الا الجامع لهما فانه يحتوي عليهما صلى الله عليه
وسلم ولهذا قلنا انه بين اسرار الهداية والظلال ويريد به الجمع لان الجامع
محمده في الحرك المشترك بين الاسمين المذكورين قوله وعظمته من جزوه
يريد به المآل لان تعظيم كل شيء بحياته لان الحياة سر ومين ظهر على شخص
تكنن تعظيمه قوله وحاطبته من وسطه يريد به خطاب القلب فانه
وان خوطب باللسان فان كان حقيقة الخطاب هي القلب وما كان شيء حقا
جعلنا اللسان ترجمان لئلا يكون حكمه باطلا فخطاب الرسول صلى الله عليه
ظاهر عند بصيرة حقيقة فلم يفتقر فسمي حال خطاب الله له الى اللسان
لانه آله الخطاب البشرية المقيد والله باطلا فانه يجعل عن تحريم اللسان
ومحل القلب من لسان الوسط ولهذا قال وخاطبته من وسطه
قوله عند ترك الشاهي احبك وعند ازالة الارواح اسرك فاصدر
واصدر قلب الصدق فاقهر وخذ سر الحياة واجعله فيمن يريد وجود
سيف الانتقام واعمل به مناركة واقطع به من عادات **قوله**
معني ترك الشاهي هو سلب الغاية وهذا يكون للعارف عند ما يتصف
بالاطلاق الذي لا يتقيد فيه ويعود متحد اباسه ولهذا يقول العارف
انني فان والاحقية لعيني بعد انصافه بهذه الصفة ويعود محبوا الله
تعالى وحقيقة المحبة هي الاتحاد وليس مراده المحبة المعروفة في الرصفية
وانما مراده محبة الذات فاذا اتيقن العارف انه فان وعلم ان الاحقيقة
الاسم وترك النهاية في عين النهاية كان حب الله له ذاتيا لا صوريا قوله
وعند ازالة الارواح يسرك يريد به الموت وهو محل يعود العبد مشاهدا

للرب

92 للرب والعارف متصف اتصافا واجاهل بعيد مع قطعه بان لا يعد فلا يسر
من هولا الثلاثة المذكورة سرى المتصف وهو العارف وهذا يكون كله حال
اذالت الارواح بالموت الطبيعي هذا هو الظاهر من هذا الكلام فاما حقيقة
فبعد ذلك روح العارف في آن الخلق يظهر له بالسرد المذكور وهذا مثل
قوله لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته الي تمام الحديث
واذا اتيقن العبد ان الله مجموع فواء حصل له السرد المذكور بواسطة الانصاف
قوله فاصدر يريد بالصدر والظهور وهو ما خوذ من صدر عنه اذا وجد
فما علم الله تعالى ان هذا الشاهد زال في حقيقة كونه قوله كن تار وموما
وهو اخصر صا فالعزم هو صفة الهائلة في الخلق فان كل موجود صادر
عن الله تعالى فلما انصف هذا العارف مجموع الصفات في حال فنايه حدوده
الظهور تحريم خصوص بقوله اصدرفلما كان ظاهرا بالعموم كان مبينا
لهذا الظهور المختص به ومباينة مثل مبانية الاطلاق المقيد بظهور العموم
تقييد وظهور الخصوص اطلاق وصدوره هاهنا بصفة الاطلاق قوله واصدر
قلب الصدق يريد به قطع حقيقة اليقين فان قلب الصدق هو اليقين فكانه
عند الصدور الخاص على مرتبة اليقين بل انها حقيقة الانصاف في مثل
ما امر بالصدور ويصدر قلب الصدق وهو حقيقة اليقين قوله واصدر
وخذ سرا الحياة يريد به قهر المقيد من الوجود حتى يتصف بهذا السر الذي
امر باخذه فانه عند انصاف العارف بالاطلاق يقهر ان الانصاف مجموع المقيد
حتى يجعلهم واحدا ههنا يعطى سرا الحياة المشار اليه ومعنى سرا الحياة
هو انه لا يموت لكن يبقى ببقائه قوله واجعله فيمن يريد به يعني به

نقله المعرفة من العارف حال انتقاله وهو الموت المختص به فانتقاله مجرد
انه اذا شاء الله فهو عين مشيئة العارف لانه سبق ذكره سابقا باننا
قالنا في ينقل اليه المعرفة الكاملة يكون مراد العارف الحقيقي غير مراد
الله قوله وجرد سيف الانتقام واعل به منازل يريد به صفة
الاطلاق فاذا انصف بها العارف يعود ينقصر على المقيد بها حتى
يجعلهم في محل الاطلاق وهذا الجهد يضرور ويوهم من العارف عند
ما هو فيه وليس مراده الضروة هذا الوهم لكن مراده تجديد الضروة
فان كل عارف لابد يجعل الموجودات واحدة عند التكثر وهذه الضروة
نقطة ظاهرة زايرة على الكون المعهود واستعلاؤه بهذه الصفة على
مناره هو دوراته في الفناء الذي هو بقا حقيقي فانه لما ظهر بهذه
الصفة من المعرفة والكمال كان قد استعلا على ما كان عليه من
شعارة قوله واقطع من عاداك يريد به قطع الشكوك فانها
اعداء اليقين الذي قد صار وصفا لهذا العارف فسيف الانتقام
هو الهمة في حال وصفه بالاطلاق فهناك يقوم الشكوك اعدا يريد
المنع فيسعى العارف بتجريد الهمة الوصفية فيقابل بها هذه
الاعداء وهو القاطع المشار اليه **قوله** فتراثي الى وانترك ولذك
فانه يقوم مقامك وقدره يصطلم في الفناء بقا به ولا يفار على كشفه
ويشاهدني في الصفات ولا يشاهدني في الذات **قوله**
مراده بالا ثبات اليه هي النقلة الحقيقية في البقا وصدق على المشتغل فيها
حياة الابد فانها حياة مختصة بانه فلا يفلح فيها الا من صدق عليه هذه

لعله يدركني

النقلة

93 النقلة بعد الفناء عند صدق هذه النقلة لا يعود للمشتغل رجعة ويكون
انه حقيقة شاهد النفس وشهود الله ثم قال اتي الي ليلا يتوهم منه
العدم ويلحظ من هذا القول قصدا من العارف او زياده طبعية لانه
لا يرفيه من بقا التنويه وليس التنويه هاهنا في ذاتين وانما هو تنويه
بين صفة وموصوف فانه قال ارجع الي ذاتي حتى يصدق عليك الفناء الحقيقي
ويؤيد هذا قوله تعالى وان الي ربك المنتهى وقوله الي ربك الرجعي فيريد
مالك الامور ورجع احكامها اليه في حال فناء العباد وانضافهم باوصافه
عند الاتيان الذي هو نقله الموت قوله وانترك ولذك يقيم به اقامة
عارف اخر من فردعه وقد تقدم شرح هذا بغير ذكر الولد فلما ذكره
عرفنا ان المستخلف بعد العارف الواحد يكون من فوعه ولا يشترط ان
يكون فرع الصلب لكن لما وجد بعده وارثا مقامه الكمال في سماء ولد اولها
قال فهو يقوم مقامك اي خلفك في الوراثة والمثلية قوله وقدره
يصطلم في الفناء بقا به هذا هو ضروري للعارف الكامل فلا يقتصر
ولنه المستخلف الي هذه الوصية المنب على المحو فان العارف فان العارف
لا يصدق عليه المعرفة والبقا الا بعد قطع المراتب الثلاثة التي احداها الفناء
والاصطلام يكون عند فناء هذا الفناء في الآن الذي يصدق عليه فيه
البقا في هذا الفناء لا بقا البقا فيريد باصطلام في هذا البقا استيعاده
اي حيث الانتصاف بالفناء فاذا صدق عليه هذا الفناء كان قد استوفاه
البقا المشار اليه قوله لا يفار على كشفه معناه ان العارف يلتزم من هاهنا
عدم الخصوص فاذا اخفي شيئا كان قد خصص به نفسه وهذا الخصوص

منوع عنه وهذا المنع يحصل له من مقام الغيرة والعارف لا مقام له لان
المقام استقلال بجهة ما وهو جامع لكل الجهات مستقل بخاص حيث
الادارة القطبية فهذا تأكيد على المستخلف في اظهار عدم المحصوص
وان لا يغار على اظهار ما منح به قوله ويشاهد في الصفات لا في
الذوات يريد به الشهود الصورية فانه لا يشهد الله فيه الابصفة من
صفاته او اسم من اسمائه حتى يكون شاهدا ومشهودا مثل وصو وصوفي
فلا يكون شاهدا ومشهودا الا في صفة معينة او اسم معين وهذا الشهود
هو الذي امر به وهو ضروري لكل شاهد قوله ولا يشاهد في الذات
يريد به انه اذا انصف الشاهد بالذات لا يكون هناك تنويه يصدق
عليها شاهد ومشهود لكنه في حال هذا الانصاف يكون ذات الحفي
عاريه عن الصفات فلا يشهد الشاهد نفسه متمايزه عن الشهود
لكن يعود شهوده اذ رآه فقط بان الذات برية عن التنويه فلا
شاهد فيها ولا مشهود لكن متصف فقط وهو الذي عيناه بالادراك
المذكور **قوله** فان عيني ذهب منها وان سمع او فهم او علم او اشار او شغل
او فصل او جمع لم يدركني في الشعور بلوح لا هذا النظر الامور
احوال معنى ذهباب المستخلف من عين الذات هو استقلاله
فيها فعند هذا الاستقلال يتحقق العارن الذهاب في حال الشهود
ولا اعلم للمشهود هناك عين ولا اعلم شاهد هذا موضع غلط في
النسخة والذي يجب ان يكون هكذا ان عينه ذهبت من ادني
او عيني ذهبت من ذاتي فان العين لا يعلق الا على معين والذات

لا يقين

94 لا يقين فيها وقوله وان سمع في مقام الفنا خطايا فلا يقين انه من ايمان
مميزه لكنها ذات واحدة يقينية مخاطبة صفاتها بلسان الحال وهذا
السمع لا يكون في مرتبة الفنا المعبر عنه بالذهاب وهو المحو لكنه يكون
في حال فناء هذا الفنا فيكون محو في اثبات وفيه يمكن سماع الخطاب
فيكون سامع بغير سمع وقوله ان هذا الحكم يستعصى عن المفهوم
او لا يتقبل الفهم سامع غير سمع فهذا حكم امت من در الاطوار
العقلية كالجمع بين المتضادين وما شبه وقد ورد ان العقول
واقفون عند حد العقل فلا يجب عليهم البحث في هذا اذ لا مسرعة
لهم في هذه الاطوار وفوق كل ذي علم عليم فاحباب هذه الاطوار ليس
توق علمهم الا الله مع انهم عارفون به قوله ان فهم يريد به
تمكين السماع ان حصل قوله او علم يريد به العلم ها هنا حصل الادراكات
المجزية في ادراك الواحد اللايق بهذه المرتبة فانه في حال الثبوت
المعبر عنه بفناء الفنا حصل للشاهد ادراك مجتزئ حسب اختلاف
الانواع المتكثرة فهذا الحاصل يسمى علما لا خطايا ولا سماعا لانه يحصل
على سبيل الاحصاء ولا يقترب فيه الشاهد على النظر لكنه يقترب فيه الى
السمع والبصر والادراك والسعة فلهذا اطلق عليه العلم العيان في
قوله او فصل او جمع يريد بهذا التفصيل الحاصل من المعلومات المذكور
او لا فعند الرجوع من هذا الشهود يحصل للشاهد تفصيل جمع الجمع
فانه في حال هذا الشهود قد كان حصل له الجمع والتفصيل في شهود
واحد فابقى عند الرجوع الاوضاع الاشياء في مجملها على سبيل الجمع وقوله
لم يدركني يريد انه وان انصف بهذه الاوضاع منها بعد ذهابه فلا يرى

نفسه في تنويه اصلا فعند هذا الانصاف يذهب الانانية والانفراد
والتمييز ويبقى الاتصاف قوله وفي الشعور يلوح لاهل النظر الامور
يريد به التفتية على المشهد الثاني فانه يتبدى فيه بذكر الشعور
ويريد بالشعور تمكن الادراك فكانه قال له عند الانصاف ولوح
بالشعور يلوح له الامور ان يتسم من اهل النظر فانه لا يصدق المعرنة
على العارف الا بعد رده بتكليف عقده قال الشيخ رحمه
الله عليه **المشهد الرابع** بسم الله الرحمن الرحيم
اشهد في الحق بمشهد نور الشعور وطلوع نجم التنزيه
ان قوله اشهد في معناه ان يقطبي الدراك بزيادة ناظر فإلي الي
جهة الباطن فتشهدت صورته فيه لان كل انسان حي وشاهد وشهو
في مرات الظاهر التي هي في محل التمييز فاذا انطلق الانسان بالشهود
وعرفنا انه تكرر محله محله اخر وهو الوجه الاخر من المرات
وهو محل تمييز ايضا وعرفنا بطريق التحقيق ان للظاهر صدا يقال
فلا نسبه حقيقة ايضا في حال الشهود في مرات الظاهر يكون
هذا المحقق صدا فمرآته في هذا الآن بالصدية وفي حال الانسلاخ
وهو الخلع تربي باقلية فتوله اشهد في يوربه الشهود المنسوب
الي الطلية لان المرأة عند قوله اشهد في ذات وجهين فلو ان ذات
الصد كانت ذات واحد والفروق بين مرات الظل والصد هو ان
المرآت الظل يري عالم الباطن على هيأت الظاهر بلا تغيير حيث يبلغ
بالشاهد انه لا يفرق بين الظاهر والباطن لكنها اطلاق صرفه بين
يديه الشاهد فيها في حال الفروق تمكن اليقين فلو لا تمكن يقين

الشاهد

95 الشاهد فيه على سبيل الزيادة لما كان فرق بينه وبين الشهود في الظاهر
فلزم من قوله اشهد في حصول الطلية وهو محل يكون فيه المرات ذات
وجهين هذا في الحقيقة واما في الظاهر فانه متى نطق الانسان بالظاهر
يتعقل من هذا اللفظ الخفاء وهو ضد المظهر ففي الحقيقة والظاهر
يلتزم من قوله شهود ان شهود طبع وشهود خصوص فشهود الطبع
هو ان كل انسان شاهد فلا يفتقر في شهود الانسان الطبعي الي
الشرح فان ليس محله هاهنا شهود الخصوص هو قوله اشهد في
وشهود الخصوص والطبع لا يجتمعان نعرفنا ان هذا الشهود في
وجها اخر وهو مرات الباطن وهو شهود يباين هذا الشهود بقوة
الادراك وشدة النور فكانه قال اشهد في في عالم الباطن محل التمييز
المختص به قوله بمشهد نور الشعور يريد به في محل تمكن نور الشعور
والشعور صرف الادراك ونور الادراك يباين الانوار المميزة لانه نور
لا يزاويه التمييز لكنه مراد للمسحة بشروط الاحصر لكن بقدر طاقة
الشاهد فكانه قال اشهد في الحق ذاته محل الشعور فلا يكون هناك سوى
ذات الحق لكن حيث كان جاري ياتي هذا الشهود وتيقن بالزيادة لانه
لا يخطئ جري الجري الزيادة وهذا الشاهد قد لحظ هذه الزيادة
ولهذا قرنه بالطالع لان الطالع نور يدرك في حال الجري فنور الشعور
يشبه نور الطالع لكن نور الطالع معقد ونور الشعور مطلق فهو يشبه
في ان كليهما لا يتميز لكن نور الطالع تمكن الزيادة ونور الشعور
لسعة الادراك وكلا النورين لا يظهرون الا للعارف الكامل فنور الشعور
يشبه الظلمة لان المراد من النور هو التمييز وهذا لا يميز بل لا يتي شيئا

وَجَعَلَ الاشياء ما اذا ظهر حقيقة وليس هو هاهنا ظاهرا حقيقة ولهذا
قوله مضافا الى الشعور وظهوره بالحقيقة ببيان الاضافه واما نور الطالع
فيمثله هذا النور في عدم التميز وزيادة التمكن فهو شبهه بالانوار
المحسوسه لكنه لا يميز فكانه قال اشهدني الحق في عدم تمييز الشعور
والحق اسم الهويه بذاتها فاذا شهد العارف كانت الهويه شاهده وهي
بريه عن التنويه فهي تشهد ذاتها ولهذا التزم هذا العارف في هذه
المشاهد اظهار افعال الحق فيه ولان زمام امره اليه ضروري من
اجل العنا فكانه قال اشهدني الهويه في ذاتها شهودا ببيان شهود
الظاهر وهذا اسر الهويه بغير واسطه اعني قوله اشهدني بشرط
وضعه في محله تمكينا وانصافا لا دعوييه واقتراؤه كما هو المشهود في
زماننا هذا وقوله وطلوع نجم التنزيه معناه انه شهد في محل نور
الشعور طالع نجم التنزيه معناه وهذا الطالع يناسب هذا الشهود
لان الشعور هو من صفات الهويه والتنويه حقيقته فكانه شهري
هذا الشهود الهويه منزله وخصوص الشعور بالهويه المعبر عنه بوصف
التنويه لكون الادراك على الحقيقة لها ولا معال الشعور الا ادراك
العقل والهويه من حيث اسمها يدرك الكل سوي ان كان متجزيا او مجزئا
او واحدا فاذا قلنا ههنا تطوي تحت هذا اللفظ كل شيء ويعود الاشياء مذكوره
لهذه الهويه وليس ادراك امكن من ادراك العقل لا جعل السعه
والشعور صفة من صفات العقل في حال الادراك فالادراك الهويه
متبع كادراك العقل الذي هو الشعور ولهذا نسب اليها لانه
مختص بها وعبر عنها بالتنويه وفي هذا الشهود قد شهد المحل والشهود

والطالع

والطالع

كل واحد ببيان الاخر فالحل هو نور الشعور المذكور والشهود هو العارف 96
الذي يخص هذه الاشياء كلها على سبيل الاتصاف والطالع هو الذي يمكن
التمييز فهو يظهر بعد التمايز في شهود واحد فحين طلوعه يعلم انه للممكنين
لا للتمييز لانه يطلع والاشياء مما يره وما كان في طلوعه تخمين سعادته
وضعية تنسب الى الطالع وايضا انه يظهر سببها بالجم المعبر عنه بالطالع
في الظاهر لكن هذا الطالع في الشهود متوقف على تجري فليس هو
لصاحب الوقفه ولا لصاحب الاطلاع ولكن مختص بصاحب الشهود جاز
وهذا الطالع يعرف في تجري من شهود الى شهود في خلع واحد ومنع
صاحب الوقفه والاطلاع من هذا الطالع لان صاحب الوقفه لا يقدر
على تجري من شهود الى شهود في خلع واحد لقوله او قفني فظاهر
هذا اللفظ وباطنه واحد فان الوقفه في الظاهر تنقضي التقييد
لصاحبها وفي الحقيقة كذلك وصاحب الشهود المختص بالطالع من
شروط شهوده الجري واما صاحب الاطلاع فشهوده محصور في قدر
سعة بصير ولهذا ينسب الى الاطلاع لان الاطلاع للبصر فشهود
صاحب الاطلاع يضيئ عند ان تجري فيه الشاهد حتى يطلع له طالع
نصاحب الوقفه والاطلاع لا يقدر ان على تجري من شهود الى شهود
في خلع واحد لانها عاربان عن التمكن بخلاف صاحب الشهود فانه
يلتزم من هذا اللفظ ثلاث شروط التمكن في الاتصاف وجري من
شهود الى شهود وسعة الادراك المختص بنور الشعور المنسحب الى
الهويه وغير صاحب الشهود لا يفرق له في كشفه بين النور

والادراك لان الادراك في الحقيقة يربط عن النور ولا يقدر على تفصيل هذا
النور وهو قوله نور الشعور الادراك الحسي بالقطر الذي يبرأ من
المقام والمحل في حال انصافه بارصاف الله تعالى فهذا الشاهد قد فرق
في هذا الشعور بين ادراك العقل الذي هو الشعور وبين نوره الظلاني
وبين النور المعبر عنه بالطالع وبين التنزيه وهذه اربعة اوصاف
لا يمكن العرفان بينهما الا في شهودين في خلع واحد والشاهد جار في
ذكر الخلع فيفرق في الشهود الاول عند بداية الخلع بين الشعور
ونوره ثم يجري الى شهود اخر فيفرق بين الطالع والتنزيه فهذا
لهذا الشاهد في مفتتح كل مشهد فليمكنه برب مشاهدته عن
الاختلاف عند مفتتحها فها هنا نوران وادراكان فلو ان الشاهد قوي
البطش مع شدة الجري لما ادرك هذين الادراكين والعرق بينهما
بالنورين فالشعور هو الادراك النفساني الذي عبرت عنه بالعقل
ونوره هو الظلاني المختص بالذات والطالع هو الفاصل بين الشهودين
بشروط التمكين والتنزيه للهويه وهذا الطالع لها فكاكه قال
شهدت الادراك ونوره والطالع وذاته **والسحر** وقال
لي خفيت في البيان والشعور لاهل السنور **اول** معنى
خفايه في البيان هو ظهوره بالتقبيد فانه من حيث حقيقة الذاتيه
لا ينحصر ولا يتجزأ ولا يطلق عليه كثرة ولا واحد به لكن عبد العباره
يطلق عليه الاحديه اذ بها يتعرف الاطلاق ويعلم ان الاسماء موضوعه
لتعريف فاطلقنا على هذه الحقيقة الذاتيه اسم الاحديه اذ بها يتعرف

الاطلاق

97 الاللاق فما دون هذا الاسم الى جانب الظهور مراد لتعريف المقيدات فلما اراد علم
تسمى واحدا لما ظهر بالمقيدات وهي الكثرة تسمى جامعا والجامع لا يصدق الاعلى اشيا
متكثرة فمن حين ظهوره بالكثرة قبل ظهور الجامع اطلق عليه الخفا وكما ازداد الوجود
المتكثر في الظهور زاد خفا الحق فيه زيادة الوجود في الظهور وهو البيان المذكور
فكانه قال من حين ظهوره بالمقيدات خفيت عما هي خفي اطلاق عن تقبيدها
وايضافاته كلما تمكن الايضاح في الظهور كان عين الظهور هو الخفا بعين ظهور الحق
بالمقيدات هو حقيقة خفايه وحقيقة خفايه هو عين ظهوره بالمقيدات ومن
ها هنا ضل كثير من الناس وكان الضلال عين تمكين الجهل لانه ما ظهر بالكثرة الا
لتحقق عند الجاهل جملة فاما من حيث الحقيقة لا يشهد الكثرة ويشهد بها من
حيث الظاهر فيكون حقيقة هذا الشعور ظهورا بالتقبيد كالزول في الثلث
الاخر من الليل فيحقق ان الكثرة انما ظهرت به بالتمكين الجهل في الجاهل خفي
لا يشهد الا هي فكما اشد ظهور هذه الكثرة اختفى اسمها عن الجاهل وهو
البيان المذكور بخلاف العارف فانه كلما شهد زيادة الكثرة ظهر اسمها له عيانا
قوله والشعور لاهل السنور يريد بالسنور تمكين الاحتجاب والظهور
بالمقيدات هو عين احتجاب الحق الخافي من حين ظهوره بالكثرة صدق عليه
الاحتجاب وعلى وجه السنور المذكور فانه قبل ظهوره بالكثرة لم يكن محتجبا
عن نفسه ولم يصدق عليه اسم العزفه فلما ظهر بها كان عين ظهوره حقيقة
ذاته لكن احتجب عن اطلاقه بالتقبيد واهل السعور هم ارباب العقول
في الظاهر الواقفون عند حدود العقل ولا يتجاوزونه فعين الوقوف
عند الحد هو الخفا عن هولاء ارباب العقول الذين هم اهل الشعور وحدودهم
هي السنور المذكورة فكانه قال خفيت في البيان والشعور لا صحابه هذه حقيقة

وما في الظاهر والخفي البيان هو الخفاء الذي في الحقيقة لكن الشعور بها هنا
 لا هذا السور فيريد به ها هنا ان معرفة الظاهر بالباطن في دوي العقول لان العقل
 يحكم على الظاهر فهو مظهر تحت حوطته ومن هذا الفهم حكمت امية العقل على العلويات
 وعالم الخفاء من روحانيات العلويات فكانه قال ها هنا خفيت في البيان علم الجاهل
 وحقق ظهور ارباب الشعور وهم اهل العقل لحكم العقل على الظاهر لا غير فانه كلما
 اطلق عليه الظهور انحصر له ولا تحت حصر العقل فهذا الاسم الذي هو الظاهر نصيب
 هو لا من المعرفة فلما كان هو لا هم اصحاب السور ومن عالم الظاهر عرفنا انهم
 لا يتجاوزون تحقيق روح الوجود الذي هو مبني على قاعدة العقل **قوله**
 ثم قال في النجم محصور وهو موضع الرمز وحيد اللغز لا شيئا ولو علم ان في شدة
 الموضوع لغز لا شيئا ورزها لسلوكه **اقول** ان مراده في هذا الخطاب التباين
 عليه لكن فيه بعض الاختلاف فنقول فيه ان قوله ان النجم من محصور
 مثل قوله خفيت في البيان فمناك بيان عام وها هنا بيان محصور بالنجم
 وهو ظهور العلم بغير واسطه والبيان هناك ظهور المعلومات بواسطة
 الارادة الضرورية في حقيقة العلم عين خفا المعاني كما في حقيقة التقييد
 عين خفا الله تعالى فلو علم الجاهل ان المقيدان عين ما خفي عنه لما كان اطلق عليه
 اسم الجاهل ولو علم الناظر في الكتب ان حقيقة المنظر من فيها هو عين
 الخفاء من المعاني والكثرة التي هي تقييد الوجود واحدة فعلى الاطلاق حقيقة التقييد
 عين الخفاء بالعكس فالجاهلون قد حققوا الله في جهة محصوره ولا يعلمون ان مجموع
 الوجود المعقود فان في حقيقة الله تعالى والحقيقة الظاهرة له على الاطلاق فهو شدة
 الظهور له الذي هو محصور في النجم عين الرمز فكما انه في ظهور الوجود عين
 الخفاء قوله وهو موضع الرمز وحيد اللغز لا شيئا يريد بالاختفاء المعاني في عين

ظهورها

98 ظهورها وبالغز الخفاء في الظاهر النجم خفيت معاني العلوم وفي ظهور المعقودات
 خفيت المعاني المعلومات والقادر على اخفاء العلم في الرمز يعود مغالطيا بض الناس
 ويرشد الى سبيل الهلاك كرمي الجاهل بقورة جاعل التقييد في سبيل هلاكه في الجمل
 قوله ولو علم ان في شدة الموضوع لغز لا شيئا ورزها لسلوكه يريد بشدة الموضوع
 المعقود من ظهور المعاني فلو علم المعقودون انه حقيقة الرمز مع القدرة عليه
 لتركبوا هذا النمط من الخفاء عن مشكلاته والبحث عن دقائق معانيه ولا يفتقرون
 عند حد التوق عليه حتى يتقنوا عليه ان ذرا هذا المكشوف معاني خافية
 فيتحصل عنها الخفاء جري لا محصور وفوق الي حيث ينكشف حقيقة الخفاء عنه
 منه ثم انهم يعتقدون مع عدم العلم انهم مظهرون معاني ما تحققوه وهم
 في الحقيقة يخفون ما اعتقدوه كشفه واظهاره كاعتقادهم انهم واقفون على حقيقة
 المعاني الظاهرة فكانه قال لو علموا ان في شدة هذا الاظهار عين الخفاء لا خفاء
 ما اظهروه اذ النفوس تتشرف الى الاطلاع عن كنه ما غاب منها **قوله**
 انزلت الايات البينات دلالة المعاني لا تفهم ابدا **اقول** يريد بالايات البينات
 اي الكتاب العزيز فان في آية منفردة حقايق مشككة ودقايق غامضة لا يكشف
 عنها الامت انزلها ومن انصف باوصافه بعد الفناء فالجاهلون يخبطون فيها خط
 العثوا ولا يتقنون ما وراها وان كان قد اظهر الايات حقيقة تنزيلها ورجع
 امرها فمع كونهم مقلدين له في هذا التقدير لا يتقنون هذا يقينا **قوله**
 السجود والاطلاع على حقايق هذه الايات فان الايات في الكشف عنها مع
 الامر ولم يورثها راعا لعلها اكمية كونها وتخصيصها به فلهذا كلها معاني خافية
 حيث لم يتكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهارها فلا يفهم معانيها مع كونها اذ
 في الحقيقة على ما وراها مظهر منها **قوله** ثم قال في النظر في الشمس

والطلبني في القمر اهجري في النجوم **أقول** يريد بقوله انظرني في الشمس روية
 انه في شدة النور القاهر فانه لا يشهد الي يمكن نور الخلق ويعود ساطعا كضوء
 الشمس هذا في حال الشهود ولا يشهد صورة الله الا بالنور المميز عن تمكن القهر ويشهد
 الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة فانه لما ظهر الجليل
 قرن بظهور النور المميز حتى يتقيد والنور فاروق بين الجليل وضده مما تفرقة
 الانفس في النظر والقبول ومحال ان تجلي ابيه تغلغل فجاءه الا في الجليل مقرونا بالنور
 المميز بينه وبين الشاهد فلهذه حقيقة واما في الظاهر المنسوب بالحقيقة
 فانما تحققون ان الكثرة لا حقيقة لها والحقيقة الظاهرة من الكثرة ولم تتميز
 هذه الكثرة الا بالنور الممكن وليس لنا اشد تمكننا من نور الشمس ولا اقهر سلطانا
 منه فكانه قال انظر بتقديري في المظاهر في النور المميز الموري عنه بالشمس
 قوله والطلبني في القمر يريد به ان القمر لما كان اية الليل البريء عن التمييز لشدة
 الظلم جعل الاطلاق ليل لشبهه بالظلم والليل مل الحقيقة للاطلاق كما ان النهار
 للتمييز فاية الليل وهو القمر ليست للتمييز لتمييز ظاهر لكنه لتمييز خاف بالنسبة
 الى الظهور المنسوب الى النهار فاذا ظهرت اية الليل اختفى التمييز الحقيقي فلا يعود
 للشاهد الاظلم التمييز في هذه الالية المنسوبة الى الليل ليست الا فاذا اتي الالفة
 اطلاق الهوية فان الهوية هنا تحتوي على تمييز خاف مثل تمييز اية الليل
 فكانه قال اطلب تمييزي في اطلاق هو بئي المميزه بعض التمييز قوله
 واهجري في النجوم يريد به الهجران للاطلاق الحقيقي فان النجوم ليست
 مميزة بنور خارج لكن باخوار بعضها تميز البعض ولهذا جعل نورها يهتدي
 بها فتحققنا ان نورها ليس مميزا بغيره لكنه متميز بذاته وكره الحقيق
 فان ظلمة لا يظهر فيها نور مميز لكن يتميز للشاهد مره واحده في ان الانصاف

بذاتها

بذاتها لذاتها فاذا انصف الشاهد بها باخذ في طريق الهجران لهذه الرتبة اذ
 لا يزول من حقيقة فكانه قال اهجري في اطلاق الانصاف المائل للنجوم لانه لا
 يتصف الشاهد بنجوم الاوصاف الا عند شهوده للاطلاق الحقيقي الجامع بين التفتين
 فعناك تجمع الدليل والنهار في ان واحد ولا يرجع الشاهد من هذا الشهود الا
 ان يتصف بالتقدير في شهود اخر في هجر الاطلاق الموري عنه بالنجوم في الحقيقة
 مادام في هذا الشهود **قوله** ثم قال لي لا تكن طير عيسى **أقول**
 مراده بهذا المعنى عن عدم التفريق فان العارف من حين حصل هذه المرتبة
 اعني مرتبة الكمال اعطى معنى الفرق وكيفية وانيته اوضاع المتفرقات بالسبب
 المفروق لها وكل هذه اوصاف يشترط في الفرق فلا يدعى الشاهد الكمال حتى يعلى
 هذه الاوصاف والا فلا يعبر بالمعرفة كالمعين نرجان الحري كما ان اللسان نرجان
 القلب ولا هذه العين الظاهرة وانما يربو بها عين القلب فالعين الظاهرة
 موضوعه لتفريق الظاهر وعين القلب موضوعه لتفريق الخافي فاذا احدثت
 واحدة منهما تكون هياه حقيقة الشاهد ناقصة كقص الحفاش عن التفريق
 المظاهر في النهار عند قهر الانوار فينبغي ان يكون العارف كامل عيني الظاهر
 والباطن والا فلا يتحقق عليه تحقيق الظاهر ومن شرط الكمال تحقيق الظاهر والباطن
 والريادان التي تضمنها هذا التحقيق فنهاه عن عدم الانصاف بالتفريق اللائق
 بالظاهر المتوفق عين العين وطير عيسى الحفاش على ما قيل **قوله**
 ثم قال لي اطلب في الخليفة والطلبني في العسس **أقول**
 يريد بالخليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قال اطلبني في العسس فان
 الرسول قايما مر الناس الذين من جملتهم العسس وهم الطوائف لئلا
 لا اجل الحراسة والعسس المشار اليهم هم حراس الدارين عن الاضطراب والفساد

99

لم يعرفوا الله الا بواسطة الرسول فهم تابعوا الرسول نيا به عن الله بل لا سمعون
الله لانه قال لنبينه صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ورسوله
قول العارفي المحقق ابن يزير رحمه الله تعالى ما نقل عنه انه قال لتلامذته اذا
عسرت عليكم الحوائج فادعوا ابا يزير واتركوا دعا الله او كما قال فلما كانت الانبياء
وسايطرين الله تعالى وعباده جعلت امور العباد اليهم واذا طلب الرسول كان
في الحقيقة الطلب لله تعالى ونهج ابا يزير على هذا المنهاج تسيما كليا لعلمه
انه يستمد من الرسول والرسالة قد انقطعت وما بقي الا وليا الله يستمدون من
مقام الرسول ويمدون العباد كالواسطه فجعل ابو يزير نفسه واسطه للحري
على منهاج التشريع وعلمه بانقطاع الرسالة والنبوة فكانه قال اطلبني في الرسول
لان الرسول خليفة الامر هذا ظاهره واما حقيقة فان هذا الشهود فكان المشهود
فيه من اسم الله وخليفة اسم الله الرحمن والبقا بالاسم الرحمن هو الرسول فلما انقل
صلى الله عليه وسلم كان الواحد العارف مقامه في السبيل والظاهر على العارف صفته الرحمه
لعدم الخصوص ولجل النكوتين المغفرة في وجوده الى الرحمه فكانه قال له في هذا
المعني اطلبني في العارف خليفة الله حقيقة وهذا الشاهد فكان في هذا الشهود
جزوا نور الا يحيط من الوجود ولا بما اقتضت جوديته ونفسه طالع لها
الذي قد انفصل منها في حال الشهود فكانه قال له على الاجمال اطلبني في ذا انك
الكامله اي عند رجوعك من هذا الشهود وتلبسك بالكمال وقوله اطلبني
في العسس يريد به طلب الله تعالى من المحيطين بالوجود الطائفين بحقيقته
وهم في اصطلاح العارفين الاوتاد الاربعه ومنهم الشافعي رضي الله عنه
على ما قيل فان كل واحد منهم يحيط بخضرم من الحضرات الاربعه وهو عار
لهم بما يتحقق بها لا يشارك فيه بمراتبه عند المثل في هذا الحال فكل واحد
لمبراه

منه هولا

100 من هولا يوجد عند اسم من الاسماء التي عبرنا عنها بالحضرات واسم الله يجمع هذه الاربعه
فعند هولا الاربعه يوجد اسم حقيقة والاسم المنفرد يستلزم هذه الاربعه
في دايروته فكانه قال اذا اطلبني في ذا انك المستلزم في العسس اي الطوائف
بالوجود احاطه وعموما **قوله** ثم قال لي اذا رايت البقر تعرج لي
ظهورها والخيل والحمار فاركب البغال واستر للمجدار واحصل على الدكان فان
بدلك طرف يقطع عليك الدكان فابتد يدك على عينك ودي شعرك على جبينك
واحصل في المنفر فانه لا يصل الى قبريوس سرحك ونحو ذلك فيه صاحب
الخيل وصاحب الحمار لا صاحب البغال **اقول** ان مراده بمجموع هذا
التنزيل التذبير من المخلوقات والمستدر الى في الممالك التي قد ظهر اسمها
عليها على استمداد على القوار المكين ويبين في هذا التنبيه المتمسك بالمختلفات
التي يقع منها صوره كامله وهي البغال واستناد الى القوار المكين هو استاده
الى الجدار المذكور واستقراره على الدكان هو استعلاوه على المحل الذي ينبغي
صاحبه من الهلاك والغايه على عينه في هذا المحل هو اخفاء ناظره عن الحدود
من هذه الكثرة والادوات المذكوره التي لا قابده لها وارسل شعره على جبينه
هو عصمته من العوارض الطارئة التي يمكن ان يكون فيها شئ مخوف كالسهم
وما اشبهها وحصوله في المنفر هو خلاصه من الممالك الى ما هو دونها من المهلكات
التي يرجع عنها سبيل النجاه ولهذا قال له انه لا يصل الى قبريوس سرحك لمراده
ما انفرد بشر السيرة فيه **قوله** اذا وقفت في الشعور كنت النمط
الاوسط من دونك اليك ينظر الذي يلاكي اليك يرجع وما يلاكي احد في الشعور
بحر الان **اقول** يريد بوقفته في الشعور وقوفه عند ادراك العقل
فاذا وقفت اصحاب العقول عند هذا الادراك فظنوا انه الغايه العضوي وليس
ظنوا

كذلك وانما هي مرتبة وسطي بين الجهد والعلم فانه اذا اطلق عليه العقل فحال
ان يطلق عليه الجهد ولا يصح عليه العلم الحقيقي لكنه وصل الى الغاية المهيال
فلا يصل الى هذه الغاية المرادة ^{للعقل} الا للممكن في الشعور فور رد هذا التنزل
فيه تنبيه دال على ثلاث مراتب الاولى هو الكمال في الجهد والثانية هي الكمال في
العقل والثالثة هي الكمال في التحقيق بشرط الاتصاف بعد قطع هذه المراتب
وهو لا يعلم بوجودها قبل تهيويه للتحقيق بحده غير مفصله فان العارف
المهيال للتحقيق يتطوع هذه المراتب وهو لا يعلم بوجودها قبل تهيويه للتحقيق
يجب ان ينصف بواحدة منها ويحال ان ينطلق العلم على الجاهل فوجب ان يكون
العلم موبدا الى الاتصاف بالشعور وهي المرتبة الوسطي فقد كان هذا الشاهد
في هذا الشهود قد حضرت فيه هذه الثلاثة مراتب على سبيل الصفات وهو
ناطق بثلاثة السن كل واحد منها يودي الى الصفة اللاحقة وورد عليه هذا
التنزل فيه تمييز بين المراتب الثلاثة وتنبيه على المرتبة الوسطي الموري عنها
بالشعور وقوله من دونك اليك ينظر ويريه نظر الجاهلين اليه دوي المرتبة
الاولي فان الجاهل ينظر الى اصحاب العقول نظرا بنيه على همه لاجل سبقه
بالاتصاف بحل لا يمكنه الخروج منه بشرط كمال الوجود وقوله والوحي علاك
اليك يرجع يريد بالمستعالي صاحب التحقيق ومرجه الى مرتبة العقل افتقارا
من اجل العبارة فانه يضطر الى العبارة ولا يمكن له ذلك الا بعد اتصافه بالعقل
وهذه صورة يلتزم بها العارف في حال العبارة ولا يقدر على الخلاص منها لان
الاصغار والقبول والحذب مفتقر الى هذه المرتبة والترجمة انصافا لا انصافا
والقبول لا يصح اب المرتبة الوسطي والترجمة من المستعالي فهذا لا يقدر على هذه
الترجمة بخير سامع والسامعون متشرفون الى ما حقي عنهم وكل ما خفي استغلا

بالنسبة الى عزته والمرتبة العاليه والوسطي يفتقر كل منها الى الاخرين والافتقار سبب
الرجوع الى المفتقر اليه فهذه ثلاث صفات ممكنة في ذات هذا العارف كل واحد
منها ينظر الى الاخرى على سبيل الرفع والحفض وقوله وما علاك اخذ في الشعور
بجد الان يريد بالمستعالي في مرتبة الشعور المماثل فيها بصفة الشعور بحس
ما وجد الاخر فكانه قال من علاك في هذه المرتبة بحس ما وجدت فيها **قوله**
ثم قال لي فاذا كنت النمط الاوسط فساخر في الربيع **قوله** النمط الاوسط
هي مرتبة الشعور واهل الشعور يحققون الاوليه لان تحقيقها عايتهم وزيان
الاوليه قد فسروا في موضع اخر في زمان الزرع والنقله صدق على المكونات
من حين وجودها في الاوليه والنقله هي السفر المذكور في السفر من الاول الموري
عنه بالربيع يكون الى الظاهر واذا صدقت عليه هذه النقله لا يعود له وقته
الى حين حصوله في دار القرار ولا يقرب بالنشأه الحادثة الا ذو عقل فيقرر
في هذا الاقرار صورة الانتقال وتحقيقا فكانه قال ان كنت ذا عقل فاطلق
على نفسك النقله الحادثة من الاوليه الى الظاهر وهذا يباين في الظاهر ان باب
العقول دوي النمط الاوسط ينحل على حقيقته فان العارف شارك صاحب
العقل في هذا الوصف فكانه قال ان كنت ممن يصرف عليه العقل المعبر عنه
بالشعور فساخر في الربيع ايم انتقل من الاوليه الى الظاهر لان زمانه زمان
الصيف **قوله** ثم قال لي النور حجاب وفي الظلمه حجاب وفي الخط بينهما
شعوره الغايده فالزم الخط فاذا وصلت الى النقطة التي هي راس الخط فاعدمها في
صلاة المغرب **قوله** يريد بالحجاب المسمي بالنور محل المحض فان
الحجاب موضع المحض والمنع وما كان النور محل الالتميز الذي يورث الي
المحصر ويرى عنه بالحجاب خصوصا بالنور الفاصل بين الظلمه الذاتية والنور

الذي فاذا تميز هذا النور الفاصل من النور والظلمة المذكورين يسمى حجابا
لانه يعود لاجسم له ولا يعقل الوجود الاثنين ومحل في الفصل المشترك
للنور والظلمة ولهذا ويرى عنه بالخط ولا يميز النور من الظلمة الا به اذا النور
الحقيقة وظلمتها متشابهان فيرد هذا النور الفاصل مباينتهما بين الصفتين
فيحدهما بتمييزين واما نوريته عنهما بالحجاب لانه اذا ظهر منهما اخفى الاخرى
ولا معنى للحجاب الا لما منع بين الناطور والمختور وبالعكس لمتخفي احدهما
هذا في الحقيقة واما في الظاهر فانه متى ظهر النور خفيت الظلمة فظهر
النور حجاب الظلمة عن الظهور وكرتلك الظلمة فانها اذا ظهرت خفي النور
فيكون ظهوره حجابها فتعوله النور حجاب اي حازمة الظلمة والظلمة
حجاب اي حازمة النور ومراده ان يكون احدهما محجوبا بظهور الآخر
قوله وفي الخط بينهما **الشعور** يريد به ان وقوف الشاهد في الفصل فانه
في ان وقوفه بهذا المحل يدرك الصفتين اعني النور والظلمة كل واحد منهما
بباين الاخر فيشعوره هاهنا ادراك وهذا الشعور يكون عند وقوفه
بين الاطلاق والتقييد فان هناك يظهر حقيقة النور وحقيقة الظلمة معا
فيكون النور بحقيقة التقييد والظلمة بحقيقة الاطلاق فالشاهد يدرك
هاتين الحقيقتين في شهود معين وفي شهود اخر قد يشهدها شهودا ولا
يدركها ادراكا مفصلا ففي حال ادراكه لما يجمع الشهود والادراك يميز
واحدة من الاخرى وهذا مراده ولا يزال جاريا في هذا الشهود المقرون
بالادراك الى حيث انتفا الصورتين المذكورتين والناية في هذه
النهاية قطع هاتين الصفتين فلو انتفاهما يتركان لكانا واحدا
فالواحد لا نهاية له فلما تمايزا وصدق عليها الحصر بلفظ الحجاب وجب

اذ يكون

102 ان يكون لهما نهاية عند وجود النقلة اذ النقلة نهاية الخط وتوحيته عن
هذه النهايه بالنقطة لان النقطة شي لا ينقسم والنهايه آخر كمال لا يتجزئ
وقوله فاعدمها في صلاة المغرب يريد بعدم هذه النهايه عدم النور
عند وجود الظلمة فان صلاة المغرب فاصله بين الليل والنهار وهي
الصفتان الحورين عنها ولا بالحجب وصلاة المغرب منسوبة الى الظلمة فكان
قال لعدم حد الفصل عند تمكن الظلمة فان نقطة ما يلبس الى النور لانها
نهاية الفصل فاذا تمكنت الظلمة زالت النقطة وفي الشهود لا يجمع للشاهد
بين التقييد الا اذا مر على النور حتى فيني وابتدا انفا في مروره على الظلمة
ها هنا تباين النور وهذا كان بينهما حاجز عبوه بالخط **قوله**
شعره على وقوف الشاهد فاذا اجا البحر ارتفع التكليف وسقط الموت وكن
انت متعاليا عن هذه الاوصاف **اقول** مراده بالنور على النور هو
الوقوف في الركعة الثالثة من صلاة المغرب فان كمال هذه الصلاة يغشي
الظلمة التي لا جري منها لانها لا اينية لها ولا نهاية لها مادام الشاهد فيها
مكانه قال له اذ تمكنت التي هو محل الوقوف ففق لان النوم وقوفه برزخيه
لا جري فيها وهذا كان فضل بين الموت والحياة بالوقوف فيه ينتفي عنه صفتا
الموت والحياة وقوله فاذا اجا البحر ارتفع التكليف يريد بالبحر هاهنا
ان الادراجه فانه في هذا الآن يريد الله الظهور بالمقيد ان فاذا اراد علم
واذا علم وجد فيكون وجود المقيدات ان ظهور الشمس فالارادة والعلم
من صفات الذات الموصوفه بهذه الظلمة المعبر عنها بالليل فعند ابتداء
هذه الظلمة وهو وقت **البحر** يبتري بالارادة ويكملها وينصف بها يتبدى
بالعلم ونفله حتى يصير اسما كاملا ويتصف بها فيغني هذه هاتين الصفتين

في حقيقتها الى حين ظهور الضوالمباين بهذه الظلمة وايضا فانه اذا جاء
السحر يكون فيه النزول الى سماء الدنيا فيرتفع عن العباد كلغة ازكاب الذروب
وهذا النزول يوجد حيث وجود الارادة لانها صفة تقييد يظهر بها الخلق
في ذاته حتى يصدق عليه النزول فاذا اطلق هذه الصفة على نفسه وجد
التكليف حتى يزيله بالسخر والنوبة في حال النزول فعند الارتفاع من هذا
النزول يرتفع التكليف الذي وجد للنزول قوله وسقطت المومن يريد
به صفة اهم من التكليف فجعل التكليف للنوبة والمومن للفقر وهما صفتان
واردتان في حديث النزول وكنت انت متعاليا عن هذه الاوصاف يريد بالتميز
صورة الارتفاع من النزول فاشاقلنا في موضع اخر من هذه الكتاب ان
حد العارف من التقييد خط النزول في الدلائل المحررة من الدليل فحقيقه
اليمين حيث هي لا يطلق عليها النزول كما عارف الكمال بغنايه في ذات
اسمه حد صفت بهذا النزول ولهذا قال كنت انت متعاليا عن هذه الاوصاف
اي متعاليا في ارتفاعك عن صفة الاوصاف التي هي صفات التقييد **قوله**
ثم قال لي انت تنزل الامور فلا تنزل فان برحت هلكت **اقول** يريد بهذا
النزول الامر على لسان الرسول المعتمد وهو الملك وهذا يؤيد ما ذكرناه في اوصاف
العارف اذا وصفناه بالنزول والارتفاع فقد جعله في هذا الخطاب مقيدا
ما يلا الى جهة الخفاء ويؤيد بالتقييد التميز على الاطلاق والملايكة يتقيدون
وهم عالم الخفاء والمؤمنون في تنزيل الامر فلا يزال العارف ما يلا الى جهة الاطلاق
المعبر عنه بالخفاء ولهذا قال لا تنزل يريد به الثبوت الدائم هاتين
الصفتين ما يلا الى احدهما وهي الخافية منها قوله فان برحت
هلكت يريد بهذا البراح ضد السكون لثبوت المذكور فانه ان مال

النزول

بالحقيقة

بالحقيقة الى جهة من الجهات استهلكته اطلاقا كانت او تقييدا **قوله** 103
ثم قال لي اذا ركبتم البغل لا تنظروا من اي طرف انت فتهلك فاذا ركبتم فاصمت
امول معنى هذا الخطاب هو المعنى السابق بعليه فان الراكب على البغل
واقف على الحد المشترك بين الصاهل والناهي وهما صفتان متحدتان
في دابة واحدة يعبر عنهما بالبغل وعين مراده الاول الذي في قوله لا تنزل
فان برحت هلكت وهذا قال لا تنظر من اي طرف انت يريد بالطرف الصفة
وهو عين الثبوت الاول وقوله فاذا ركبتم فاصمت يريد بهذا الصمت السكون
من الجري فان السامع يعود في تحصيل حصر المعاني والتفويض هو الجري
بالحقيقة فاذا صمت الجاري كان ثابتا ولا ينظر في ثبوته اما ما ورد
لكنه لا يقتصر على صورة والاقتصر على الركوب فقط قال
الشيخ رحمه الله تعالى عليه المشهد الثاني
بسم الرحمن الرحيم اشهد الحق مشهد
نور الصمت وطلوع نجم السلب فاخر سني **امول** صفاته ايقظ في الدلالة
بزيادة ناظر الى جهة الباطن لان كل ذي عقل ينطق بالظاهر فانه ينطق
ضد هذا الضد هو المعبر عنه بالباطن وفي حال قوله اشهدني عرفنا ان
مرآة هذا الشهود بوجهين وجه يشهد به تميز الظاهر والوجه الاخر
يشهد به تميز الباطن فالشهود الدائم هو الذي ينشأ عن الطبع بغير تكرار
يكون في مرآة الظاهر وهو احد الوجهين المذكورين بالشهود المذكور
بقوله اشهدني يكون في الوجه المنسوب الى الباطن وقد تكلمنا على قوله
اشهدني في عدة مواضع وهي اويل المشاهد التي قد سلف شرحها
واستوفيناها هناك غايته الاستيقا ورايت انه لا فايده في التكرار الا اليهام

فقط فالغيا ذكره من هاهنا اعتمادا على ما سبقه من ايراد الاطلاع فالينظر فيما
 سر من الشرح فجدد انشاء الله تعالى وجد الفرقان ^{هنا} ايضا بين الوقفة والشهود
 والاطلاع وكيفية ذلك كله انشاء الله تعالى فتقوله بمشهود نور الصمد يري به
 المحل الايق بالسمت وهو محل شهود المحم من حيث تمييزه وقد يميز له هذا
 الشهود في صورة كحضر ولهذا عبر عنه والافشهود المحم من حيث حقيقة
 لا عبارته عنه فلما شهدته مما يزداد من ذاته وجب ان يعبر عنه بعبارة عنه
 بالسمت هو ظهور صفة من صفات المحم على هذه الحضر واظهر الصفات عليها
 هو السميت لانه قل ما يجد البشاهد نفسه فيها الاعادم السمع او عادم البصر فلما
 فلما قرب بالنور عرفنا انه كان عادم السمع ولم يعدم البصر لانه متوهم ^{لهم} البصر كان
 شهود هذه الحضر ظاهرا وقد قال بمشهوده ^{بالا} ^{بسم} فلما ذكر النور دل على
 بقا البصر وعدم السمع اذا الكلام يقول بين مخاطب سميع ومخاطب سامع
 وهذه الحضر يريه عن هذا كله اذهى صفة من اوصاف الذات فلا يجبر
 عنها كما قلنا الا في حال التمييز فاذا امتيزت وجب ان يشهد بها مستترة فلو
 يباين نور هذه الانوار اذهى بالحقيقة ظاهرا منه لكن نقص التمايز فيفتقر الى
 النور فنورها يشبه نور القلب ويميز كما تميز المعلومات فيه والغالب
 عليه الظلم لانها اصل حقيقة فالشاهد في هذا النور يدرك ادراكا واحدا
 واما مستجريا فان كان مستجريا بحسب اختلاف المنجزيات وان كان واحدا فادراك
 لا يبق بالاحدية ويجب الشاهد هاهنا من الصفات قوله كان الله ولا شيء والغالب
 عليه الادراك الاحدي لكنه لما تميز هذا الشهود بصفة السميت خرج من صفة
 الذات الى صفة الهوي لانه قد شهد فيه تمييزا والذات لا يميز والهوي
 اسم للذات لكن بعدا مضافا بالتمييز فكانه شهد هاهنا ادراكا لا عيانا قوله

وظلوع

104 وظلوع نجم السلب يري به تمييز نور اخر داخل على هذا النور المختص بالادراك فلما
 كان في شهود السميت مشاهد النور جري فيه الى شهود اخر لا يبق بالطالع
 فلما كان النور فيه متميزا لا مميذا ويرى عنه بالطالع لانه لا يريه الشاهد
 عليه في حال جريه من شهود الى شهود وانما يريه هو على الشاهد ليمتكن له
 الشهود ولاجل هذا التمكن مع ثبوت النور المختص بالجري ثم النور الوارد
 طالعا لانه يظهر شيئا باليخ الحامل الى السعور فهو بالحقيقة طالع يمكن لكنه
 يختلف باختلاف الحال فلما كان هذا الشهود مختصا بالسميت عرفنا ان هذا الطالع
 ممكن لهذا الشهود وهو نوره مختص بالهوي ولهذا قرنه بالسلب لان الهوي
 متى ظهرت اسمها كانت حقيقة الشاهد الى حيث فواره وبسما هذا الفنا
 سلب التجزي مقرونا ببقا الاحدية وهذا الطالع يمكن هذا البقا ويكون
 نوره في هذا المحل شيئا بنور الكواكب في حال عدم الشمس والنور وهو هذا
 الشهود المختص بالهوي فقط فتقوله حصل التمييز في الهوي بحسب ان يعبر عنه بالطالع
 والا من حيث حقيقة الطالع لها ولا يميزها وتوربته عنه بالطالع السلب لانه
 قد وقع له في اخره يمشهد فيه فغا جزو بية وقد كان ما يلا الى الاطلاق
 لانه من يشهد حقيقة من حصلته الهوي والهوي بمجموع خضراتها والهوي يريه
 عن الحضرات يكون الشهود ما يلا الى الاطلاق فشهوده الطالع السلب قد وقع
 له في اخره ان التعيين فابتدا في هذا الشهود بصفة من صفات الهوي
 وهو السميت وجري الى حيث قطع مجموع الصفات المذكورة الى حيث روي الطالع
 يتيقن بالتمكين فلما يتيقن بالتمكين شهد حضرة السلب مقرونة بطالع التمكن
 وليس لنا تمكين اشد من التمكن الذي يتيقن فيه الفنا في ذات الله ويشيع
 هذا التمكن الاتصاف بمجموع اوصافه ولاجل هذا التمكن في الفنا قال اخر سني

لان الضابط يستعمل الحقيقى الشاهد والمشهود ولا يعود هناك خطاب ولا سماع
ولانطق فالحاصل من هذا الشهود هو انه قد شهد صفة الحق المختصة بالحقيقة
بالحقيقة في حضرة من حضراته هو بية متمكنة بطالع مختص بها ما يله الى الاطلاق
قوله فابقى في الكون موضع الارتمى بكلامي وما سطر كتاب الامن
مادتي وانما في **أوله** انه لما تيقن بالانصاف بجموع اوصاف الله اطلع
على صورة الغيب والاسمى بالمتخصص به والانتقال الذي قد الجا امره اليه
في حال كماله والظاهر من هذه الحقايق له في هذا الشهود هو صورة الانفعال
ممكنه مستنبذه الى الكونين وصورة هذا الارتقاء هو الانطباع في مرآة
الظاهر وهي في هذا المحل ترمي بوجوه لا تحصر عدد انحسب المحال والامكان
والمقامات فكل كلمة في وجه من اوجه هذه المرآة قد سماه رقما وهو صورة
نقله سببه بالغيض مسماة بالتكوين فأي شيء استحل من الاولية الى الظاهر
ينطبع في مرآته فاد اطلع الفاعل عليه اطلع نظرا لا اطلاع علم يوري
عنه بالرقم لانه يشهد فعله طبعا وهذا الارتقاء صورته تكوينه لا صورته
انفعال والغرف بين التكوين والانفعال هو ان التكوين يكون طبعا لا يعمل
فيه واختيارا لا يفارنه لكنه من حين انصاف الشاهد بالكمال يعود
مكونا طبعا بعلم وغير علم حاضر وغايبا فالعلم للشهادة وغير العلم للغيب
فكانا قلنا انه يكون غيبا وشهادة والصفات لا يقتصر ان الى تغل وانفعال
قد يصدر بمواد الشاهد لانه انطباع النقلة وهو على قدر ما يصدر من
هياة الانسان من الليل والاشماب والوقفه والجرب والسجود والركوع
فكل صورة من هذه الصور تنطبع في مرآة الظاهر يسمى انفعالا لانه
ليس نقله من الاولية حتى يصدر عليه اسم التكوين ولا فعل ظاهر

من الغيب

من الغيب الى الشهادة وانما هو نورا الانسان في الظاهر من صورته الى صورته **105**
فما كان مختصا بالظاهر وليس هو نقله من الاولية حصصناه باسم الانفعال
فقد قلنا في كتاب الختم ان النقله توجب الانفعال ولم نقل هي نفس
الانفعال فالحاصل من الفرق هو ان التكوين المسمى بالنقله يكون طبعا والانفعال
يقارنه اختيارا من غير اذا صدق عليه النقله يشهد الفاعل مرتقا في مرآة
الظاهر فلما كان هذا الشاهد مستيقنا بالانصاف مسمى بالفاعل قال فصا بقى
في الكون موضع الارتمى بكلامي فقد مثل الوجود مع كثرة وتعدد صورته
واختلاف انواع بصوره الكلام لان الكلام يلحظ منه صورة الغيب والوجود
عبارة عن قوله وما سطر كتاب الامن مادتي والقائي يريد به انه وان
فغردت الاشخاص بتقدير المعاني في الكتب فانه هو الفاعل لهذا التقدير
وهو المفيض على هذه القلوب المنقذة والحادة هو علم الزان ويتفرع
منه صورة الغيب المختلف باختلاف القلوب والالقاء اسم من اسم الغيب
قوله ثم قال الصمت حقيقته **أوله** مراده بهذا الخطاب
اعلام هذا الساهر باصل نشأته اسنادها الى الحقيقة لانه في الحقيقة لا خطاب
ولا سماع وهذا اصل الوجود فاذا انصف الكامل بهذا الوصف يتيقن ان
حقيقته ذاتية لا خطاب فيها ولا سماع لانه لا يميز هناك فلا افتقار الى تقرير
لكن اليقين بها هنا ليس هو يقين ادراك وانما هو يقين مشوب ببيان
ولهذا عرف به تقريره لم يعلمه طبعا فلما انه يرى عن البصر والسمع
كان يعلمه طبعا فلما افتتح في هذا الشهود بالانصاف مظهر لحقيقة العباد
والنطق بنبه على الاصل حقيقته في صورته زجر يلحظ منه انه لا حقيقة
للعباد المظهرة للكثرة التي لا حقيقة لها **قوله** الصمت لا غير

لعله
وانما في
كما هو في
المتن

والصمت ليس بالك **قوله** ليس مراده بهذا الخطاب تمكين يقينه
 حقيقة فان الانسان قد يكون له حقيقة ولا يتيقن فيما قال له الصمت حقيقة
 عرف ان له حقيقة غير ذاته فيما قال له الصمت لا يجوز ان ذاته المخاطبة عبارة
 عن صمت قوله والصمت ليس اليك يريد به ان حقيقة صوتك المشهورة
 لك ليس وجودها اليك فانما هي مفتقرة الى الفاعل وان الفاعل وانها
 فقد اظهرتك على حقيقتك بعد ان لم تكن متيقنا بهذا انا الحاصل من هذا
 كله ان الصمت عبارة عن ان لا خطاب ولا سمع فانه قال له ليس في
 ذاتك الا حدييه كثره تغتقر الى التعريف وانا الفاعل لك بهذا الصفا
قوله ثم قال لي اذا كان الصامت معبودا لركنت لي ولم تكن
 له **قوله** مراده بهذا التناول التخويف والرهبة لئلا يتحقق
 الشاهد ان الحقيقة مبنية على الصمت وهو صفة من صفات لانه
 بقوله الصمت حقيقة يتوهم الشاهد ان الحقيقة عبارة عن صمت وليس
 كذلك واما حقيقة الصمت صفة من الصفات فاذا انتمى الانسان الي
 هذه الصفة كان قد استقل بجانب الوجود وقد دخل تحت حوطة الشرك
 مثل اصحاب العجل والشمس والقمر لان كلامه هو لا قد وقف عند جهة
 من الجهات فاعتقد ان الله محصور فيها وهو يتعالى عن المحصور والانيه
 تحزر هذا الشاهد من الوقوف عند صفة الصمت لئلا يصدق عليه
 الشرك فمراده بالا ول اي قوله ان الصمت حقيقة يريدها
 حقيقة المعنى قوله وان لم يكن الصامت معبودا لركنت لي ولم تكن له
 يريد به ان لم يقف الشاهد عند صفة من الصفات كان له مجموع
 الوجود الذي هو عبارة عن اسم الله تعالى لانه اسم الله جامع لكل ما ينطلق

الوجود

106 الوجود فاذا استقل الشاهد بحججه بعد عنفا هذا الاسم الجامع الناطق بالانيه
 المفهوم من قوله لي **قوله** ثم قال لي على الكلام فطورك وهو حقيقة
 صمتك فاذا كنت متكلمة فانت صامت **قوله** يريد بهذا التناول اظهار
 فضيلة الانسان بحقيقة النطق فان يهذه الحقيقة امتاز عن بقا
 من الوجود فلما قال في الخطاب الاول احرصني علم الله ان حقيقة الانسان
 امتازة من النطق وهو طبع لا يمكن له فيه لانه من نفس الفطرة فكانه
 حصل عند الشاهد تردد في حقيقة النطق عند وجود الخرس فغلب
 بهذا التناول لتكثير اليقين بالنطق بانه موجود في نفس الفطرة فانه
 وان وجد الانسان غير ناطق في الظاهر كان عدم نطقه لعارض علة
 في سبيل النقل الكاميله المنحصه بالانسان كالخرس الذي عرف
 لهذا الانسان الشاهد في حال الشهود والصمت وهو حقيقة صمتك
 يريد به ان الانسان مختص الوجود والوجود من حيث هو صامت من
 اجل احديته لان الخطاب لا يكون الا مصحح للشئويه والوجود قد
 يثبت احديته عما دعيانا فاذا كان هذا الشاهد مفسطورا على الكلام
 وهو متصف بمجموع الوجود فتكون فطرته الجزويه ناطقة وحقيقته
 الجامعه صامته قوله فاذا كنت متكلمة فانت صامت يريد به ما تقدم
 عليه من الشرح لكنه يقتضي زيادة ايضاح فيقول انا قد قلنا ان
 هذا الشاهد متصف بمجموع الوجود من حيث كماله فمن صفاته الاطلاق
 ومن صفاته التفتير فحقيقته التفتير هي الانسانية الموصوفة
 بالنطق وحقيقته الاطلاق هي الوجود الموصوف بالصمت فاذا نطق
 جزويه الانسانية كانت جمعية العامة صامته ولهذا جعل اللسان جزوا

صغيرا بالنسبة الى مجموع الوجود والانسان يستمد من الوجود النطق ويبدو
به لسانه فاذا كان الانسان ناقصا لم يصدق على جسم الانسان النطق
وان كان الانسان ناقصا صدق على مجموع الوجود الصمت لانه حقيقة
صغرية **قوله** ثم قال لي بك انكلم وبك اعطى وبك اخذ وبك
اقبض وبك اري وبك اوجد وبك اعلم **قوله** يريد به التنبية على
اختصار الانسان من الوجود فاذا اكمل الانسان قد انصف بالمجموع عموما
وخصوصا فمادام هذا الكامل موجودا وهو متصف كما قلنا قد قلناه والوجود
من حيث هو فان في حقيقة الله تعالى فيكون في الحقيقة عند وادام هذا
الكامل به ينطق وبه يسمع وبه يبصر كما ورد في الحديث الصحيح وسئل
الله الوجود وهو الكامل المذكور قوله وبك اعطى يريد بالوظائف
ففي العبارة من حيث الجزئية وفيه التكوينية والتصويرية من حيث
الجمعية ففيه العبارة هو انه بواسطة عبارة العارضة الواردة من
العلم عرف الجاهلون الله وبواسطة وجوده الصوري وجد الانسان
كالحال في ادم عليه السلام فعبارة يعطى الله العلم وبوجوده يوجد
الله المخلوقات فهو في الظاهر واسطة بين الله وخلقه وفي الحقيقة
متصف قوله وبك اخذ معناه انه لما اراد الله ان يتصف بالتقدير
بعد ما كان لا شيء مطلقا متطهر بالحقيقة الادمية مقيدة في هذه
الصورة وهي مختصرة كما قلنا فصدق على الله تعالى صفة التقدير وما
بقي الاقلية الانسان الى حصة ليستسمى الله بالا سيما الاربع صور اخذ
من اسم الى اسم فلا يصدق هذه التسمية المورية عنها بالاخر الاربع
وجود الانسان الكامل هذا ظاهره واما حقيقة فان كلا انسان كامل

ما خوذ مستفلك في حقيقة الله فلا بد للوجود في كل عصر واحد كامل لا يخلو منه **قوله**
زمان ابد فكل واحد من الكاملين يوجد بواسطة كامل اخر بعده اي يعني ويتصف
بالاوصاف كلها فكله قال بواسطة اخذ من بعدك مراد الكمال قوله وبك
ابسط يريد باليسطها هنا بسط الاطلاق فان الاطلاق عبارة عن نفي التقيد
والحصر فصفة الاطلاق لا يحصرها في حال العبارة الا باليسط والمعنى هو السابق
بعينه فكله قال له بواسطة اصف الكامل الا في بعدك بالاطلاق قوله
وبك اقبض معنى القبض هاهنا صورة التقيد عند التصوير فبواسطة
صورة ادم ظهر المقيدات وتمكنت في تقديرها الصوري وكذلك الحكم في
كامل ياتي بعده مع هذا العارف المذكور الي حيث انقضا الوجود الظاهر
على ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم وبك اري مثل قوله وبك انكلم فانه
لما وجدت الكثرة افتقرت الى النطق تعريفا وكذلك الراي فمن حين صدق
عليها هذا الاسم شهد بعضها بعضا وشهداها الله تعالى قوله وبك اوجد
يريد انه بواسطة الكامل يوجد المخلوقات والحال المذكور في ادم عليه السلام
وقد قلنا في مكان اخر ان المخلوقات فروع الكامل في عصر وكلا المعنيين
واحد قوله وبك اعلم يريد به انه من حين اراد الله الاتصاف بالتقدير
علم الموجودات فكانت الارادة سابقة على العلم كسبق الانسان على جميع
الموجودات واعني بالانسان هاهنا هو المحصور بالاتصاف فحين اراد
الله الاختصاص للانسان بسبق وجوده على باقي المعلومات ويريد
بالوجود وجود المحصور لا الوجود الصوري بهذا الوجود المحصور
علم الله باقي الموجودات **قوله** ثم قال لي لك انكلم ولك اعطى ولك اخذ ولك ابسط
ولك اقبض ولك اوجد ولك اعلم **قوله** مراده بهذا الخطاب المماثلة

بين الله والمخلوقات كقولك ان الله خلق ادم على صورته فلهذه المماثلة تكون لام
 الله الذي قد صدق الله التقييد فلهذا اعزاه الى اسم الله تعالى فاذا صدقت
 هذه المماثلة كان الخطاب للانسان والفيض عليه وهو العطا المذكور والنقل
 له وهو على سبيل ارادة الكمال فانه اذا انتقل الانسان حملت الاسماء الاربعة
 وحينئذ تنقل وتتسع دائرة المحصور فيها فيكون هذه السعة بسطاله
 وعند وجوده الصوري صدق عليه التقييد الذي عبر عنه بالفيض
 وكل هذا الصدق المماثلة ظاهرا وحقيقة فالظاهر ما سبق والحقيقة هي
 ان الله لما اراد الانصاف بالتقييد بعد الاطلاق ظهرا ولا بالنور واختصر
 من ذاته صورته المساء وجعل النور مرآة تجعل صورته المساء منظومة
 فيها سميره عند ذاته الظلمانية فكانت الصورة المنطبعة هي صورة ادم
 عليه السلام وهي التي صدق عليها الراي في قوله لك اري فكل حامل يقوم
 مقام ادم اعني في محله المقابل يكون مربيا لله تعالى وربه مخصوص
 المماثلة ولما كانت المعلومات مخاطبة في حملها الايق بالعلم فعند فناء
 الشاهد يكون اكثر شهوده في محل المذكور فعند حوجه من هذا
 الخلق يكون وجوده وجودا مستانفا وهي معنى قوله ولكم اوجد وقد جري
 من هذا الشهود الى شهود اخر في هذا الخلق الواحد فقل له في هذا الشهود
 لك اعلم يريد به علم الظهور لا العلم المختص بالاوليه **قوله**
 ثم قال لي انت موضع نظري وانت صفتي فلا تتكلم الا اذا نظرتك وانا
 انظر كدايما مخاطب الناس على الدوام ولا تتكلم **اقول**
 يريد به المحل المختص بالانسان ينظر الله الى الموجودات فكانه قال انت
 محل نظري الى مجموع الوجود والعارف مختص من المجموع فاذا نظر الله

اليه

اليه كان قد نظر الى جميع الموجودات قوله وانت صفتي يريد به تقييد العارف **108**
 في الصورة المعهودة فاذا كان في التقييد فهو صفة واذا كان في الاطلاق فهو
 موصوف فقوله انت تقتضي الشئ بصدق التقييد فقد كان هذا الشهود
 حاصل له وهو في صفة التقييد وكشفه ها هنا تختص بالظاهر دون
 الاسماء الثلاثة الباقية فقل ما يشهد العارف نفسه في هذا الشهود صفة
 غير موصوف لان الظاهر محل التقييد فاذا خلع الانسان الشاهد خلعا
 مختصا بالظاهر فانه تحقق فيه التقييد لا غير فهو صفة ما دام في هذا
 الشهود وقوله فلا تتكلم فيه اشكال ينزع الى المخالطة امام الشاهد
 وامام المستشهد وذلك لان الصفة محل الكلام لا يمكنه في التقييد المضاد
 للاطلاق البري عن الخطاب فلو لا تقييد الصفات لما كان مخاطبا ومخاطبا
 فقوله انت صفتي مقتضى الكلام وقوله فلا تتكلم يوهم التناقض على
 رايه لكن له وجه خاف الى الحقيقة يفهم من قوله الا اذا نظرتك
 فكانه قال انت صفتي فلا تتكلم الا اذا نظرتك ويريد بالنظر ها هنا
 نظر الارادة بها الحقيقة ما تتكلم الصفة لا بمراد الموصوف وقوله وانا
 انظر كدايما يريد بهذا النظر الادراك فما دام الله مستنفا بهذه الصفة
 المخاطبة فهو مدرك لها وهذا كله في صفة التقييد المبين للاطلاق
 وهي صفة **تقني** الشاهد والمستشهد قوله مخاطب الناس على الدوام
 ولا تتكلم يريد بالخطاب ها هنا صورة الفيض اما في الحقيقة واما
 في الظاهر فان كان في الحقيقة فهو صورة ما ذكرناه من مماثلة
 الكامل للصورة المساء والصورة تفيض على الكامل مظاهر صفات
 الكامل بفيضه على الوجود اذ هو سبيل الله اليه وموضع نظره كما قال

مظاهر وصفات والكامل بفيضه على الوجود هو سبيل الله اليه وموضع نظره كما قال
فان كان الذي في الظاهر فكاملا بفيض العبارة طبعاً وتعللاً فمن حيث هو ناطق
نسميه متعللاً ومن حيث هو عالم فياض نسميه منطبعاً اي بفيض
طبعاً فهذا الفيض الطبيعي المنسوب الي العالم لا يقتصر فيه الى النطق وهو
المراد مخاطب الناس ولا تتكلم واما الخطاب المتعلل في اصطلاحنا فيفتقر
فيه الى النطق اصطفاً رامت اجل التقييد بالظاهر **قوله**
ثم قال لي صمتي ظاهر وجودك **اقول** مراده بهذا الخطاب
تكميناً لنا الموجودات وعدم النطق اذ النطق مبين للاطلاق وبواسطة التقييد ان
عرف الاطلاق فهذا الخطاب المدرك للمقدمات هو حقيقة خطابها اذا كانت دليلاً
على الادراك طلاقاً المحقق كما لها فالصمت في عين الخطاب والخطاب في عين الصمت
وهذا مثل قوله ولو علموا ان في شدة الوضوح لغز الاشياء رزها السد كونه
فكانه قال ظاهر وجودك مبين حقيقة صمتي لان حقيقة هذه الكثرة
المعقدة الناطقة والصامتة واحدة بربيه عن النطق فمن تحقق هذه
الكثرة علم ان خطابها لا حقيقة له وهو عين صمتها وقد قيل له في مثل
هذا فاذا كنت متكلاً فانت صامت قوله وكونه يري به تكمين الوجود الغلبي
البري عن الخطاب في الحقيقة فالكون تكمين ظهور الصمت في الحقيقة فانه
تكمين وجود الخطاب الظاهر للجاهل **قوله** ثم قال لي لو كنت
انا صامتاً لم تكن انت ولو تكلمت انت ما عرفت فتكلم حتى اعرف **اقول**
مراده بهذا التعلل اثبات الثبوتية وادري صفة التقييد لانه اذا عدم الخطاب
انفت الثبوتية لان انت لا يكون الا بين مخاطبين فلو كان المخاطب صامتاً
لما ثبت للمخاطب خصوص من تقييد لا قوله انت تقتضي الخصوص والخصوص

ها هنا

ها هنا تكمين التقييد فكانه قال ولو كنت صامتاً لما تكن لك هذا الخصوص الخطابي **109**
ولو تكلمت فيما بيننا وهذا مثل قوله رحمه الله في بعض كتبه فلو لا كاد لولا نا
لما كنا ولا كانا يريد به اذ صفة التقييد لما تميز العبد عن الرب قوله ولو لا تكلمت
انت ما عرفت يريد بالمعروف هنا التمييز فان الوجود من حيث هو اذ نطق
بلسان واحد وهذا النطق يكون عند اختصار الصورة المعاشية فاذا كانت الصورة
صامتة فيكون المماثل المنطبع متكلاً واذا صمت المنطبع المماثل لم يعرف الصورة
المختصرة وهي صورة الله لا نشأ قلنا ان العارف سبيل الله الى الوجود وهو موضع
نظري كمال قال فاذا صمت العارف لا يعرف احد الحق تعالى فقد نبه ها هنا
على النطق اللوالم حتى يعرف الله تعالى على الدوام ويزيد بالنطق ها هنا فيض
العبارة فكانه قال له اقص العبارة حتى اعرف انني منيضا على يد هذا معني قوله
فتكلم حتى اعرف **قوله** ثم قال لي الالف صامت والمخروف ناطقة والالف
ناطق في الحروف وتثبت الحروف ناطقة في الالف والحروف مدبرة على الالف
والالف مستنصبة لها وهي لا تشعر **اقول** معني هذا الترتيل تعريف
الاطلاق والتقييد بتعريف الاطلاق بالالف لانه نشأ عن الاحدية والاحدية
اسم للذات المطلقة البرية عن المحصر والتقييد وعن النطق ايضا ومضادها
للتثوية فلما ستمت بالاحدية كان اسمها ايضا بهذه المثابة فلما نشأ الالف عن هذا
الاسم وجب ان يكون صامتاً لبراه الاسم والمسمى عن النطق وانما قلنا ان الالف
نشأ عن الاحدية لولائه عليها من وجهين الاول كونه اولاً والواحد للظاهر
بجزء الاشياء كان قبلها والثاني ان حظه من العدد واحد وهذا بعبارة صورة
انفعاله فانه اذا اشهد احد نفسه في مرآة لا يري انطباعه على صورته والمرآة
تمكن التمييز ويعطي نصيب التكمين من الانطباع والظل فظل الالف واحد وهو

قوله

ع
 ناطقة وصورتها المنطبعة واحدة وهي نصيبه من العدد وليس صمته من اجل الانطباع
 ولا الظل وانما صمته لكونه ناشيا عن الاحدية بغير واسطة سواء الارادة وقد قررناه
 في كتاب الختم عند كلامنا على سر الحروف وقوله والحروف ناطقة يريد به دليل على
 التقييد مبينا للاطلاق فان النطق موضوع لحاجة التعريف واختصار المقيدان
 فمن حين صدق النطق موضع لحاجة التعريف واختصار المقيدان فمن حين صدق
 عليها التقييد افتقرت الى النطق وظهر تعالى للمقيدان بصورة جذب وعطا
 وقبول وقد صادت الاتحادات بمكين تقييدها فجعل العطا صورة فيض وجعل
 النقص صورة ملق وجعل السمع صوت قبول انطباعي ثابت فانما الناطق
 المنبلي على المفتقر الجاذب صورة لطف ناشي عن الجمال ومكنه فصا رشيها بالمعنى
 فلما حصل في محل السمع صار صورة معلومة ثابت في قابلية السمع وليس دالا
 على معنى لكنه مكن للمفتقر الجاذب اولا فلما حمل هذا المفتقر نشأ عن
 كماله ارادة وتمكنت الارادة وصارت علما والعالم به متملي من يد التكوين
 وليس هو هاهنا مفتقرا الى كماله بالنطق فيكون العالم بذلك العلم صورة
 حرف فكان الحرف مترجما عن معناه اي دالا عليه فمن حيث ترجمة الحروف
 عن معانيها هي ناطقة وصورة نطقها دلالتها كانت دالة على معانيها
 اي مترجمة كان الالف دالا غير مترجما لانه دال على المعنى الصامت كما ذكرنا
 وقوله والالف ناطقة في الحروف يريد به الدلالة المذكورة فان كل حرف مميز
 نطق عليه واحد في الظاهر ويقبل هذا قبولا ملائما فلما رابنا قايلا لهذا
 الاسم عرفنا ان الالف باحاده بالحروف في الحقيقة دالة على معانيها وبيريد
 بالالف هاهنا لفظة الواحد فانما نطق على كل مقيد هذا ظاهره واما حقيقة
 فان الالف مختار بالحروف اتحاد معنى لانه كما قررناه اي حرف تمييزا لظن

عليه واحد

عليه واحد لفظا فالاحدية المعروفة للاطلاق وان كانت مضادة للتقييد
 فانما مختاره به ولهذا لا يبين منها ظهور افتت الاخرى ولولا اننا نطلع على جميع
 المتصادقين ميانا وادراكا وانصافا لما اثبت الان الاطلاق والتقييد مخترا
 وعرفنا من ذلك ايضا انه في حال ظهور واحد منها لا يعدم الاخرى وانما يخفى
 خفيا في ذات الظاهر خفا اتحاد شكل منفرد متميز في الظاهر اذا نطقت
 الحروف كانت بصفة احادها ناطقة ولم يست بمعانيها فهو ينطق في كل شيء
 حرف بصورته لا بمعناه وقوله ولم يست الحروف ظاهرة في الالف يريد به
 لانه ليس التقييد دالا على الاطلاق فاننا لو نشهدنا المقيدان لما حكمنا لها
 بالواحد فمن حيث تقييدها الظاهر تضاد الاطلاق ولهذا اكلاهما لا يظهران
 في الظاهر ولا نذكرهما ونحزن في عالم البشرية ومن هاهنا قال تعالى وما كان
 لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فاذا قال العارف رايته الله اذ قال
 لي فلا نظن ان هذا له في حكم البشرية فالمقيدان من حيث ظاهرها مضادة
 للاطلاق الذي هو صفة الحق فلا تدل على معناه وان نطقت بصورته
 فالنطق في ذواتها لا في ذات الالف اذ ليس في معناه كثره قوله والحروف
 مديرة على الالف والالف مستقيم لها وهي لا تتغير يريد بهذا الالف تمييزا
 الصور الحرفية ناشية عن ذات الالف تشافيف كما ان المقيدان صادرة عن
 الواحد ايضا نشأة فيف فهي مديرة في صورها لا في معانيها فان معانيها
 من حيث هي كثره دالة على التقييد فلم تدل على معنى الالف كان الحاصل منه
 اطلاقا فتمت يدها عن الالف تدبيرها لانتشاء فان الالف كلما ظهر الله
 بظهور يطلق عليه حرف كان الالف ناظرا لنفسه في مرآة ذلك الحرف وهذا
 النظر موجب بثبوت الالف فعال في هذا تدبيرها لانتشاء حقيقة اذ هو

صورة انفعال وكونه مستقيما لها هو استقياب صورتي لا حقيقى ولهذا
عند انفرادها يطلق عليها الواحد كما قلنا فهو بصورته المواده للتقريب مستقيما
لها لا بمعناه وكونها لا يشعرا باستقياب به لاجل تمكين التقدير المراد للكمال
فان المقيدات لو علمت ان ذواتها واحدة لكان نفس العالم مبنيا للتقدير
ولو ادركت حدتها ادراكا لكانت ضادة التقدير حقيقة ولم يكن الكمال
حاصلا لكون الوجود اطلاقا صورة الكمال عبارة عن الاطلاق والتقدير سا
متباينا ومتضادا ففي ان التضاد اذا ظهر التقدير يجب اضطرار ان لا
يشعرا المقيدات فكونها واحدة ولا تدرك ايضا ذلك **موله**
ثم قال في الحروف موسى والالف العمي **موله** يريد بتوريه الحروف
من موسى النطق وايضا فان نفس البعثة تكن التقدير اذ لا يكون مبعوثا
الامر تشويه وشبهه الرسل اثبات رب وعبد وكل هذان صفة التقدير فالحروف
من حيث تقديرها لا تنزل على الاطلاق بل تضاده ومن حيث هي لانغم الاطلاق
وقد نزل في الكتاب ان الخضر قال لموسى وكيف تصبر على ما لم يحط به خبر الموتي
من حيث الارسال كان لا يشعرا بالاطلاق بل يتسبب ضده وان كانت الرسل
كلها من حيث الارسال بهذه المثابة لكن موسى مختلف بالعمي دون غيره
فلهذا اوري عنه بالحروف لانها ملائمة للالف في التسمية الحرفية فانها
مقترنة بها اقتران موسى بالعصاة فليس في الانبياء من يتخرج عنه بهذه
سوى موسى اذ العصاة معجزة وهي دالة على الاحدية مقرونة بالظاهر
عليه وسلم وقوله والالف العصاة معناه دلالتها على الاحدية لانها صامنة
وليس توريته عنها بالالف الاما اجل الصمت وهي تورية حقيقة لانها
كانت ذات حياء وهي صامنة كما ان الاحدية التي هي منشأ الالف يجرى بها

حي صامت فليس لثامن الموجودات الخارقة للعادة شي غير ناطق الاعصى موسى
وري عن الالف بها **موله** ثم قال في الصمت وجوده وفي النطق عدمه
موله مراده بهذا الخطاب اظهار وصف الشاهد بالاحدية المذكورة
المبانية عن التشويه فان الوجود الشاهد حقيقة يكون في حال ظهور الصمت لانه
يكون قد انصف بالمجموع الذي لا يحصر ولا يطلق عليه التقدير ووجود العار والكمال
هو الوجود المجموع فله يظهر حقيقة العارف الوجودية الوجود الصمت ظاهرا
عليه تنزلا كالتمذكير للشاهد فانه حين انصف بالالف الذي هو المحو كان وقد
شهد لنفسه هذا الوجود فلا فائدة لهذا التنزل من الخبر عن النسيان
واقول ان العارف لا يميزا عليه هذه الصفة فقد حوطت بهذا الخطاب
وهو في خلع مختلف بالتقدير فالتقدير هناك يباين للاطلاق فللنسيان هناك
وجه ولكن هذه الصفة وارده لاجل احاطة بالكمال فان الله تعالى قد اطلق
النسيان على نفسه في كتابه نسوانه فنسيهم قوله وفي النطق عدمه يريد
بالنطق صورة افتقار المقيدات فانها صفة لا يظهر الا في حال التقدير المبين
للاطلاق فعدم اطلاقه الكمال في صورة افتقاره المعرف بالنطق فانه متى نطق
الانسان وهو متيقن بالتشويه كان نطقه افتقار كما قرناه فكانه قال
عدم وجودك الناشئ عن الكمال في صورة افتقارك الال على التقدير المبين
عن احديتك **موله** ثم قال ما صمت من صمت وانما صمت من
لم يصمت **اقول** يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة النطق في جميع الموجودات
فالصامت نطق به ان ليس محلا للنطق والحركة وليس كذلك وانما سعة
العظمة مع كمال الواحد تعالى اوجبت مشهودا صامتا ومشهودا ناطقا وهما
تحصل للشاهد الحيرة فانه قبل الشهود كان يشهد صمت ما يعبر منه الصمت

في الظاهر فلما شهد الحيرة سايره في المجموع تيقن ان هذا الصامت بعينه هو
 الناطق المعهود واستدل بقوله تعالى وتزينا الجبال تحسبها جامده وهو غير
 السحاب ومثال هذا الحكم الحقيقة الانسانية فلو فرضنا ان انسانا متكلما او
 ٢ انسانا صامتا كان المتكلم عين الصامت لان الحقيقة الانسانية في الناطق كما هي
 في الصامت فاذا شوه صامتا وناطقا كان الصامت في الحقيقة ناطقا فتولد
 ما صمت من صمت يريد به ان المعهود في الصمت ناطق عند الحقيقة لاحد مية
 الحياه في جميع مجموع الوجود وتولسه انما صمت من لم يصمت يريد به حضور
 الانسان بالفناء في ذات الله كما اختص بالناطق دون غيره من الموجودات حقيقة
 الانسان ناطقه طبعاً وعند الفناء المذكور في الحقيقة يعود الانسان صامتا
 يعطى بعدم التنويه يقينا ويصير في محل لا خطاب فيه ولا سمع والمعرفة مختصة
 بالانسان فكانه قال ما صمت المعهود بالصمت وانما صمت المعهود بالناطق
 وهو الانسان عند الفناء في الحقيقة وهذا الصمت يكون للانسان في الرتبة
 الثانية المعبر عنها بالوقفة وشهود المحو وهو الاضاف بالاحدية فكل
 انسان عارف لا بد ان يقوم في هذا المقام ويصف بهذا الوصف **قوله**
 ثم قال لي تكلمت او صمت فانت متكلم ولو تكلمت ما دامت الديمومية فانت صامت
اقوا به يريد بهذا التناول اظهار معنيين احدهما حقيقة النطق
 في الانسان والثاني حقيقة الصمت في الانسان العارف فقوله تكلمت
 او صمت فانت متكلم ظاهر المعنى لا الحقيقة الانسانية عبارة عن الحي
 الناطق وقوله ولو تكلمت ابد الا باء فانت صامت يريد ان العارف
 الكامل وان شوه من النطق فان نطقه عين صمته ويكون نطقه
 كنول الله على لسان عبده سمع الله لمن حمده وهذا مثل ما يشاهد في التقيد

حقيقة

112 وحقيقة مطلقة وقد قلنا ان تقييده بمعنى النزول في الثلث الاخر من الليل
 والحقيقة الالهية من حيث هي لا تظر عليها الحركة اخذه الى التقييد وحقيقة
 لا تحصر وانما النزول مختص بحقيقة التقييد ولهذا كان مفيد اسما الدنيا وهي
 قلب السموات على ما تشهده فلو تقييد العارف ما دام حيا فظاهر كانت حقيقة
 تقييده عين اطلاقه ولو تكلمت ايضا كانت حقيقة كلامه عين صمته وكان
 الكلام منه معهودا كالمثل في نفسه وهو مختص بالفناء دون بني جنسه فمن
 عين صدق عليه هذا الفناء اذا صمت قد ظهر حقيقة الاطلاق واذا
 تكلم كان قد ظهر بصفة التقييد والاصل في الحقيقة هو الاطلاق والديمومية
 هو زمان هذا الاطلاق المختص بحقيقة الله ولا بد عدم انقضائه فمن
 انقضاه بهذه الحقيقة المطلقة يعود صامتا لفنايه فيها والاصل ظاهر
 الصمت فان تكلم كان الكلام عارضا عليه كما يطرأ عليه التقييد وهذا العارض
 ضروري لا زعم عن الكمال **قوله** ثم قال لي ان صمتا هتدي بكل كل شي
 وان تكلمت صمت كل شي فاطلع تكشف **اقوا به** مراده بهذا الخطاب
 تنبيه هذا العارف عن حقيقة الكاملة الثانية لانه قد كان هذا في المحل
 في صفة التقييد وهي مباينة لصفة الاطلاق ومتى انفرد العارف في بعض شهوده
 بصفة من الصفات نبيه المشهود علم الصفة الخافية لئلا يحصل له عار من شيطان
 لا اعتقاده ان الصفة الثانية معدومة ها هنا وقد كان تنبيه على سبيل الزجر
 ما يلا الى الجهة الثانية المقصود فكانه قال له ان صمتا ايمان اطلعت بعد
 هذا التقييد اهتدي بكل كل شي اي فني في ذاتك الباقيه الموصوفة بالاطلاق
 فان تكلمت اي عدت الى التقييد صمت بكل كل شي يعني يميز عنك وعادت
 الموجودات شاهده للتقرب متبعه للمجد وهذا عين الضلال اذ الحقيقة

لا قرب فيها ولا بعد وخروجه من صفة الى صفة وعوده اليها هو من شروط
 كماله لان الوجود الحقيقي يتقيد انا وينطلق انا والعارف قد انصف بالمجموع
 فان اطلاقه يتحد به الاشياء ويظهر عليها حقيقة الفناء في ذاته فيمتص بالبقا
 الخالص وهذه حقيقة الهداية وان تقييده يميز عن الموجودات ويعود
 شاهدا ومشهودا وكثيرا ومتمايزا ثم يطرأ النقص عن المقيدان والنقص
 وتقضي الزمان وهذه حقيقة الصلوات وقوله فاطلع فكشف يوهم ان
 هاهنا سرا غامضا خافيا عن الوهم العارف وليس كذلك امام مراده
 بهذا القول تحريف له تميل به الى الجهة المقصودة بالهداية وهي جهة
 الاطلاق لانه اذا حصل في هذا الاطلاق المذكور لم يربط به هذا التقييد
 فلا يطرأ عليه التحريف لا جلا استعجال لانه ليس في هذه الجهة شوية
 حتى يكون منبه ومتنبه فلا يحصل هذا التشبيه الى في جهة التقييد
قوله قال الشيخ رحمه الله المشهد السادس
 بسم الله الرحمن الرحيم اشهد في الحق بمشهد
 نور المطلع وطلوع نجم الكشف **اقول** انه قد تقدم شرح اشهدي في
 عدة مواضع ومراده في الجميع واحد فلا فائدة للتكرار قوله بمشهد نور المطلع
 يريد به شهود ذات الحق في حد فيض النور فان هذا المحل منبع الطوالع النورية
 وهي فيض من الذات بغير واسطة لانه ليس بين النور والظلمة صفة سوى
 الارادات وهي ليست واسطة لكنها صورة تكوين العلم فاذا شوه هذا الفاعل
 في ظلمة ويكون هذا الشهود في محل المطلع كان الشاهد واقفا في الحد بين النور
 والظلمة متصفا بالصفتين ناظرا اليها ولهذا قال اشهدي وهذا الحد هو موضع التقابل
 المتعاطف القوي الخلق على الصورة فانه من حين يريد الله الاتصاف بالتقييد يظهر

بالنور

بالنور ويجعله مرآة لذاته المتصفة فيكون المنطبع فيها صورة الكامل فمن حيث
 وقع التمييز بواسطة النور شهود كل واحد من التمييز صاحبه وصار كلا منها
 مشهودا والاخر والمشهود لكليهما يكون في محل المطلع المذكور فهاهنا يشاهد
 الحادث الحدوث فان تيقن بالاتصاف الذاتي استشعر في علم القدم الختص
 بالذات فاذا ظهر عليه الاتصاف عيانا وادراكا فاذا انتصف بالفناء كان هذا
 الاتصاف في ذات القديم وكل هذا يشهده العارف في وقوفه في الحد بين
 صفتي القدم والحدوث فانظروا للمقدم والنور للحدوث وما دام واقفا يكون
 له نور الحدوث محلا ويترادف عليه الطوالع ويميز بنورانية اللطيف
 من نورانية المحل فلهذا الدطيفة تسمى نور المطلع لا تميز نور الكشف الختصاني
 وهاهنا يقف الشاهد على صورة تكوين الوجود وكيفية الخلق وصورة
 الفيض وكيفية تمييزه على اختلاف انواعه فكل هذا التمايز يكون في
 هذا المحل المنسوب الى المطلع والشاهد في الحد المذكور فاذا انتقل الى الحد
 تكون النقطة منه ما يلهي الى جهة التقييد فيصدق عليه الوجود المقيد وقوله
 وطلوع نجم الكشف يريد به الاطلاع على صورة الاوليه فانه لما كان واقفا
 في الحد المذكور كان ناظرا الى الاوليه بعين الاطلاق القلبية والى الوجود
 المعقود بعين الظاهرة المعقود وكل الشهود بين في المحل يوري عنه بالمطلع ثم
 انه جري في هذا الشهود الى شهود اخر ما يلا الى الجهة الاوليه مستشرفا الى
 التمكن في الاتصاف بما قد حصل له من الشهود فغاد صفة في هذا الجري عالم
 بنجم التمكن لخط منة معني السعادة بالتمكن
 المذكور يظهر لا للتمييز
 لانه للمتمكن كما قلناه فيما سلف من الشاهد فمن حين ظهوره يتبين الشاهد

ظ

يظهر لا للتمييز

الاتصاف المذكور وهو يظهر تشبيها بالشاهد من حين ظهوره ويتحقق الشاهد
الاتصاف المذكور بالجم ولذا يوري عنه بالطالع صورة ومعنا واذن هذا
الطالع ها هنا الى الكشف لكونه يظهر بعينه ويتعقل الشاهد نفسه
في صورة الخلق ويشهد كيفية ويدرك صورته خروجه من الظاهر
الى الباطن بهذا الشاهد قد فجاه هذا الطالع في جريه من الظاهر
الى الاولوية والاولية وانه اعلم والاولية بالنسبة الى الظاهر غيب والكشف
عبارة عن الخروج من عالم الشهادة الى عالم الغيب ونور هذا الطالع المنفرد
بالاولية هو اللفظ من نور الطوالع الماضية لكن المعنى في اسم الطالع
واحد والاضافات مختلفة فكانه قال اشهد في الحف ذاته في محله فيض
الطالع ويمكن لي الشهود بطلوع نجم الاولية الموري عنه بالكشف
قول وقال لي من الحد ارتقيت ولا تقارقه فلولوا الظهور ما عرف
السطن ولولا الحد ما شوه المطع فطلوع النور شهدت له الظلمة وطلوع
البور شهدت له الشمس **اعول** مراده بهذا الخطاب دوام نظر
الشاهد في محله اللايق بهذا الشهود بالامر فاننا قلنا قبل هذا انه في
حال اطلاعه الى الاولوية وما بعده من الخصرات كان واقفا في الحد
ومحال ان يشهد حضرات متميزتين الا والشاهد واقف في الحد
حتى يشهد كلا الحضرتين ادراكا وعيانا وقوما ينتقل منه الى الحققة
الثانية بعد الاولوية وهي الحققة المسماة بالظاهر لان النقطة في الحقيقة
من الاولوية اليها والحد هو الفاصل بينها وبين الاولوية بل كل حضرة
متميزتين يكون بينهما فاصل يسمى ذلك حدا بشرط الاشتراك فذلك
المشترك هو الحد وهذا يكون بين الاول والظاهر وبين الظاهر

والباطن

114 والباطن وبين الباطن والاخر وليس بين الاول والاخر مشتركة
وقد اوضحنا هذا في كتاب الختم صورة ومعنا فقوله من الحد ارتقيت يريد
به انتقاله في حال هذا الشهود وانه نقاوه الى الحققة الظاهر فانه
قد افتمخ خلع هذا الشهود بوقوفه في الحد والطلاعه على الحضرتين
المذكورتين ثم انه جري اتيا الى حضرة الظاهر اخذ في جريه من الحد
فلما قال له من الحد ارتقيت قوله ولا تقارقه يريد حقيقة الاتصاف
المنفرد بهذا العارف الشاهد فانه من حيث اتصافه بمجموع الحضرات يقال
انه في احد اثنين وان قيل انه في الحد كان هذا القول حقا ايضا ويقال انه
محمول فيكون قد اتصف باوصاف التنزيه وهو احق ايضا فانه من حيث
اتصافه اتصافه لا يفارق احدي الحضرات ولا الحدود ولا المحيط احاطة
وكونا واستعلا والاحاطة والظهور للكرن للمعاني ذات المسمى
والاستعلا بالاتصاف بالتنزيه فكانه قال له مادمت متصفا فلن
تقارق الحد ولا التميزات بعد قوله فلولوا الظهور ما عرف
السطن يريد به اظهار معنى الاولوية فان الاولوية بالنسبة
الى الحضرات بمنزلة الظاهر لان الاقبال منها اتيا على سبيل
الامام والامام بمنزلة الباطن ومحال ان يكون نقلة الاناشية
عن الاولوية فلولوا الاولوية لما عرفت الوجودات الموري عنه بالباطن
والحد الحقيقة بين هاتين الحضرتين التي هي الاول والظاهر
لانه نقلة من خفاء الى ظهور والحد بينهما هو العدم فاما ما ال
الى المنتقل الظاهر اطلق عليه الوجود واما ما ال الى الاولوية
اطلق عليه العدم النسبي وهو الخفاء ودام في محله

العلمي الي حيث رجوعه من هذا الخلق فالخاصل من هذا الخطاب هو انه لولا
 الاول لما علم وجود باقي الحضرات قوله ولواحد لما شهود المطلع يريد
 به انه لولا وقوف الشاهد في هذا المحل الموري عنه بالحد لما شهود
 المطلع وهذا محل فيض الانوار لانه يسمى المطلع لانه يشهد فيه اختلا
 الانوار المميزة والمتميزة والظاهرة والخافية وكل ذلك يشهد به
 العارف وهو واقف في الحدة وهذا المطلع مختص بالذات مباين لاحدي
 الحضرات ولهذا لا يشهد الا في الاوليه لان العيوض من الذات اليها
 فتصير صورة العيوض علما ومعناه معلوما ثم انه ينتقل من
 الاوليه الى الظاهر فيسمى ظهور المعلومات وتمكين تمايزها ولا يجوز
 ان يقال على احدي الحضرات فيض ولا مطلع انما حضره كانت
 الاوليه فان العيوض من الذات عليها والنقله منها الى باقي الحضرات
 واحده فواجده وعند الوقوف في هذا الحد ندر ككيفية العيوض
 ويشهد صورة الانتقال الى الظاهر فانه على الوافق ثم المشقون
 اليه ان وقفته فيشهد صورة النقلة اضطراراً ومن حيث اتصافه
 واحاطته بالمجموع يدرك كيفية العيوض اذ راكاد كل هذا الاطلاع
 والشهود والادراك بواسطة الحد المختص بالاوليه ولهذا قبل لما
 شهود المطلع وقوله فظهور النور شهدت له الظلمه يريد
 به اظهار حقيقته الغنا في عبء المتميزات وان النور هو
 المميز وذات الظلمه هي المميزه واصططرا لا يشهد لنفسها
 بالتمييز اذ التصف بالتمييز ولولا النور كان يصرف الكمال في
 الوجود لانه لم يتصف بالتمييز الا بوجود النور المميز فمن حيث

افتقار

115 افتقار الوجود الي الاتصاف بالتمييز يشهد لظهور النور لانه مكمل بالتمايز والظلمه
 هي الاطلاع صفه والنور صفه التقييد وكمال الوجود عبارة عن صفتي الاطلاع
 وتقييد والاصل هو الاطلاع وهو المعبر عنه باظلمه فلا يمكن النور حتى
 يشهد له هذه الظلمه بالظهور فظهوره عين فيضه منها فلما كان هذا الشاهد
 قد ابتدأ بالمطلع في هذا المشهد قيل له ان ظهور هذا النور الذي قد شهدته شهدت
 له الظلمه يريد بالبد الطالع عنه بغير الكشف لان الطالع المذكور كاصل
 ولهذا كان ممكناً لا مميذا اذ لو كان لا افتقار الي التمييز وقد قلنا انه يظهر
 لا للتمييز والبد رعباره عن تمام القمر ولهذا لا يفتقر الي زيادة نور بعد اتصافه
 بهذا الوصف فاذا شهد الكامل للكامل بالكمال كان ذلك هو الكمال المطلق
 فالشمس حقيقة الشاهد في انية في ذات الله الكامله الفياضه والبد ر
 هو الطالع المذكور فلما شهد الله تعالى ان هذا الطالع حقا عكن هذا
 الشهود قيل له وظهور البدر شهدت له الشمس **قوله**
 شرقا في من المطلع نزل من منزل ومنه علامه علا فاخذ في في المطلع فان
 رايت ظاهر سورك جازا الحد انزلت عن المطلع الى الظلمه فان بقيت
 مع الحد رغب المطلع في مقامك **امور** مراده بهذا النزول اظهار
 حقيقة مقام الجاهل والعالم لانه من حين علم الجاهل والعالم من حين
 علم الجاهل والعالم تحقق لهما مقامان علويان وسفليان فالعالم في المقام
 العلوي والجاهل لا تخفاه صبط مقامه وكل هذا تمييز من الاوليه
 المعبر عنها بالمطلع الذي هو في حد العيوض فان كان احدهما مقابلا كان
 وبقا في الحد مستصفا باوصاف المماثله يعود العيوض عنيه ومنه الي
 جانب الوجود الظاهر فاذا صدق عليه هذا العيوض يسمى عارفا وعرفنا

انه قد انصف مجموع الصفات والاسماء فهذا يكون قد استعمل قبل الظهور به
 الى حضرة الظاهر فيكون من الفيض السعيد الذي ينسب اليه الميزان
 والهابط هو صاحب المقام المستقل يكون قد استغنى فيه من حين ومكان
 في الاوليه وقد صدق عليه وصف الفيض الاخرى فلما كان الوجود يستند
 الى فيضين وري عن كل ما ينسب اليه بالعلو والنزول وقوله
 فاحذرني في المطلع يريد به استنطاق ما في ذات العارف من المعلومات
 التي لم يصدق عليها العلو والاختصاص فانها ما دامت غير متميزة لا يتصف
 لا يتصف بهذا الوصف وقد عرفنا انه من حين كماله وغنايه في ذات الله
 تعالى عادعا لما بمعلومات تميزه وعلم غير مميز فالمتميز قد صدق عليه
 العلو والاختصاص والذي لم يميز لم يصدق عليه التميز لان ذات العارف
 تحتوي على عالم وجاهل ومادونه وعكسها وقوله فان رايت ظاهرا
 سورك جازا الحد انزلتكم عن المطلع يريد بظاهر السور المحيط
 الذي يحصر سورة العارف الجسميه وهذا السور هو محيط حمة
 الظاهر المذكور حده الفاصل بينه وبين حضرة الاوليه مال الشاهد
 الى الاوليه ضرارا وكذا اي حضرة من الحضرات جارسورها الحد
 فانما تميل الى الجهة التي قد مال اليها المحيط لكن هذا الشاهد قد
 سمع هذا الخطاب وهو في الحد الذي بين الظاهر والاوليه ان بدا
 في شهوده هذا بالمطلع كما قررناه يكون في اولية ادهى محل الفيض
 فلما كان في هذا الشهود في الحد المذكور قيل له ان رايت ظاهرا سورك
 جازا الحد ويريد بظاهر السور هاهنا محيط حضرة الظاهر
 وقوله الى الظاهر يريد به الاوليه فانه اذا اجتمعت الاوليه والظاهر

كانت الاوليه

116 كانت الاوليه ظاهرا والظاهر بطن لان الظاهر فيه ما يليه الى الوجود
 وقوله الى الظاهر يريد به نقلته من الحد الى جهة الاوليه فانها كما قررناه
 بمنزلة الظاهر اذ منها الاقبال ومنها الادبار قوله وان بقيت مع الحد
 رغب المطلع في مقامك يريد به دوامه على هذا النمط من الحمل على مجموع
 الحضرات الاربعه فاننا اذا قلنا ان العارف واقف لا يريد به وقفه ينافي
 الجزري وانما يريد بوقفته الثبوت على مناجاة الكمال وان جوب او ظهر
 او شهدا ونطق او خوطب فيكون الجزري له مثل الخول في الصورة والينطق
 مثل القول على لسان العبد والظهور بالتقييد هو مثل النزول في الثلث
 الاخر من الليل والشهود مثل قوله صلى الله عليه وسلم اعبد الله كأنك تراه
 فان لم تكن تراه فانه يراك ويكون الخطأ له مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان
 المصلي يناجي ربه وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فكل هذه الاوصاف
 مختصة بالله تعالى انصف بها العارف في حال فنايه ثبوت الموري عنه
 بالوقفه هود وامه في اوصافه وكماله واذا قلنا انه في الحد او في احدي
 الحضرات او واقفا يريد به ثبوتة محمولا على جميع الحضرات واذا كان محمولا
 وقيل عنه انه في الحد جاز لانه لا خروج له عن الحد وقوله وان بقيت
 مع الحد رغب المطلع في مقامك يريد به التزعم في دوامه
 السرمد في محمولا منصف فاذا كان متصفا افتقر اليه محل الفيض
 اضطرا لا لانه مقابل للفيض وافتقاره اليه من اجل ان فيفيض عليه
 اعني على العارف وفيفيض على العارف ساير الوجودات مظاهر وصفات
 مختلفه وموتلقه وليس بهذا الفيض محذوف بل ليس للفيض
 الا هذا المقابل المخلوق على الصورة فاضطرا رأ برغب محل الفيض

الذي هو المطلع في مقام هذا القابل الذي هو العارف **موله** ثم
 قال لي طلع العز في القرب فشهر له كبريا الكون **اقول** ان مراده
 بهذا الخطاب اظهار حقيقة العز على لسان هذا المعبر ولهذا قال
 له فشهر له كبريا الكون لان هذا الشاهد عبارة عن مجموع الكون فهو
 شاهد للعز على الحقيقة وانما ورد هذا الاسم في هذا الخطاب لان
 الشاهد ناظر الى المطلع على مطلع كيفية الظاهر وكل ما شهد مظهر
 الا مقيدا واذا صدق التقييد يسمى له تعالى العزيز فاو لا اسم صوب
 بعد انصافه بالتقييد هو هذا الاسم فلما كان هذا الشاهد ناظرا الى
 جهة الفيض ثابتا في الحد مطلعا على تقييدات مع اختلافها
 قيل له طلع العز في القرب اي ظهر لك وانت قريب يكاد قريب فيفيض
 الى الاتحاد لانه اذا انتقل من الاولية الى المنهي صدق عليه الاتحاد
 فلما كان في الحد كان قريبا من الاتحاد وظهر له التقييد وكان التقييد
 عين تكبير العز ولما كان هذا الشاهد متصفا متقابلا للذات
 الغياض مجازا بالها كان شاهدا لها بالعز وهو مجموع وهو مجموع
 الكون مكانه فكانه قال له طلع طالع عزني في المظاهر المقيدة
 وشهدت لي انت اذ صورتك عبارة عن مجموع الكون **موله**
 وطلع الوقت في الوقفة فشهر له بحر الرحمانية **اقول**
 مراده بالوقت هو الزمان الفاصل بين الاولية والظاهر زمان يتميز
 فيه العلم بشرط سلب الاولية وخفاء الظاهر حين ظهور المميزات
 فيه فيكون العلم المميز في هذا الزمان المذكور ليس له اطلاع الى
 الاولية ولا الى الظاهر ولهذا سمى محله حد وذات الحد من حيث

هي ليس لها نظريكن النظر للثابت في هذا الحد فهذا الوقت عبارة عن زمان
 هو لا الثابتين في الحد بشرط سلب الاولية وعدم النظر الى الظاهر فهذا
 يسمى وقتا ولما كان هذا الشاهد ناظرا الى المطلع ظهر له في هذا الزمان
 المعبر عنه بالوقت في صورة طالع حتى تمكن له التعميم ولهذا وري
 عن ظهوره بالطلوع وقوله في الوقفة يعني به انه شهد ظهوره
 هذا الطالع وهو واقف في الحد فان الحد محل الوقفة وطلوعه هاهنا
 ضروري لان الزمان معبر عنه بالوقت هو حاجز كما قررناه فن لم يكن
 في الحد لا يشهد هذا الطالع والحد يشهد اضطرار لاطلاع الشاهد
 التواقف على الجهتين فتقوله فشهر له بحر الرحانية يريد به شهادة
 هذا العارف للطالع لا حقيقة هذا العارف على اسم الرحانية وسعته
 هي البحر المذكور الذي يستمد منه الحياه فذاته يستمد على هذا البحر
 وقلبه منبعه وعبارته فيضه وصورته مقتسمه مستقلة به فاذا
 شهد هذا العارف الطالع المذكور الموري عنه بالوقت كان مجموع الرحمة
 قد شهد له وانما وري عنها ٢ ومجموعه هي وقد
 قال تعالى وجعلنا من المأكلي شيحي فتسميته لها بالبحر مناسبه مماثل
موله فطلع الادب العارف فشهر له عنا اعمال تركه امر
المطلع اقول مراده بطالع الادب في العارف هو الذي هو العا
 رفين من اللطف والرافة والرحمة وعدم الخصوص وهذه المنسبة الى
 الظاهر ادب وبفهم من ايضا الى حسن السيرة في المعاش الذين لكن لا يظهر
 هذا الى العارف الا بعد انصافه بمجموع ما يحتوي عليه المعرفة وان كل
 علم من العلوم يخص ما يقتضيه او صاف هذا الادب المذكور فبانها
 فه

بالاحدية يظهر عليه عدم الخصوص وباتصافه بالتفريق المفقور الي
الجمعية يظهر عليه اللطف والرافة وباتصافه بالجمعية مع ثبوت التفريق
يظهر عليه الرحمانية فاذ الصف بعد تمكين الفنا بالذات فاذ فافاضا
واختفت هذه الاوصاف كلها كامنه فاهره في ذاته فهو مبدع المفقور الي
هذه الاوصاف كلا حسب افتقاره وقدر سعته فالمستمدون من حيث
شهودهم للكثرة ويتقنهم للبعد يرون هذا اذ بالابق بالسيره فمنهم
من يحصل له غيرة تقضي به الي الحزن والخرأ فيكون عن غرايه
شهادة على هذا الادب الذي قد ظهر على هذا العارف قوله فشهد
عن اعمال تذكره وامر المطلع يريد به شهادة الغيب الذي
هو بغير واسطه فانه يسمى امر المطلع واعماله ما يصدر عنه
من الظاهر المتنوعه فمن حيث هو كامن في ذات هذا العارف
يشهد له ما يظهر عنه وذاته محتو على حاسر حزين صفة
الغرا واول ما يشهد العارف من ذاته هي الصفة المنسوبة الي
الحسد وهذا الحسد في الظاهر في انفسنا ظاهرا فنجرد واثنا فحسد
بعضا بعضا على مجموعها وقد عرفنا ان الذات من حيث هي لا تجري
فعلنا انفا صفت تشتمل هذه الذات عليها كالرحمة والانتقام فان
كلاهما يفر من الآخر والذات الحامعه بنفس كلا الصفتين
وتحبرهما على الاجتماع فيهما يميزان العدل فيحتصان اضطارا
وكل منهما يبين الاخر طبعاً ووصفا فغرا الامر المطلع هو ما صدر
عن هذا الامر من الصفات المنسوبة الي الخير فكانه قال طلع
الادب في محال العارف الممكن في ذاتي فشهدت لي ذوات الحسد

الظاهر

الكامن فيها ايضا **مولد** وطلع المطلع وشهد له الحسد **اقول** 118
انه يريد بالمطلع النور الذي ظهر له به اولا وجعله محلا لانوار والمظاهر
والصفات والاسماء ذات من حيث هو لا يسمى طالعا فتسميته لها بالطالع
غلط ان كان مراده المطلع المنسوب الي الاولية وان كان مراده بالمطلع
المنسوب الي الازل فجاز تقريبا لان المطلع من حيث هو لا يسمى طالعا
اذ لا يطلع ابدا لانه محل الطوالع وقوله فشهد له الحسد مناسب ان لو كان طلوع
المطلع حقا لانه اوله الشاهد للمطلع هو الحسد وليس يشهد صورته واثنا
يشهد اخفاله وما يظهر فيه من الطوالع وايضا فان الحسد قاصد بدينه
ويمن الحضرة التي يريد الغيب عليها يشهد لها صورة اضرا او يشهد
لها بالافعال **قول** مطلع الموت وشهد له غرا النقد سير
اقول مراده بطالع الموت المبشر بالنقله من حضرة الي حضرة
وهو بعينه يمكن المنتقل منها الا تصاف بالنقله فطالع الموت هو شيخ
الروحانية يترا في قدر الحسد فيحصل المراد بالنقله علم اليقين ويكون
الطالع قد ظهر في باطنه ولا يشهد في عيانا فاذا الحكم القهر في الحسد وما
جزءه مما رجة الاتحاد ومالتا لنفس الي جهة الحضرة المتقابلة التي هي
حضرة الباطن فيعود الروحانية المترايبه شيئا اكتف مما كانت عليه
فيلميل الي الحضرة المذكورة لانها تكون قد اخذت من الحسد الظاهر
شيئا فاذا ظهرت هذه الكافة المذكورة عليها با حد الطالع في الظهور
من قلب المنتقل الي نظره الباصر فلا يزال روحانية التي قد ظهرت
عليها الكافة تجذب المنتقل ويقرر جذبا تاخذه كثافة ونحسه
يميل الطالع الي الظهور حتي يميل المنتقل في الحد الفاصل بين الباطن

والظاهر فيظهر الطالع من قلبه وينزله في حضرة الباطن فيتيقن
المنتقل حين رويته للطالع بالموت فيشهد القدر لهذا الطالع لا وكل
مخلوق يتيقن انه قد قضى عليه بالموت لكنه لا يشهد هذا القضا حقيقة
فعند ظهور هذا الطالع يشهد حقيقته ويعود صفات المنتقل في الظاهر
ذات عز وهي بعينها كانت مسببة للاستقال فينتقل صاحب هذه
الاصناف من الحد الى الباطن فيعود مشاهد الطالع الموت عيانا وانصافا
فيحصل له عين اليقين بالموت فطالع الموت هو الذي يمكن للدرو جانب
الكمال فيدوم هذا المنتقل في الباطن انا واحدا وينتقل الى الاخر فيحصل
له اليقين بالحياة الذي كان يظننا صوتا قوله فشهد له عند التقدير
يريد به اوصاف المختلفين في حضرة الظاهر بعد المنتقلين فان
حقا يقوم فاعله للنقله وصورهم مفتقرة عن التشابه فما
نقص منهم فلا يزالون في عزاء مفتقرين الى التسليه الحي
حين ان يرد على الحضرة مظهر مكل للنقص ملايم لطابعهم
فيعودون في حال كمالهم متصفين بالتقدير **فول**
وطلع الرفق ببیت الحيا وشهد له ظهور النطق **امول**
معني الرفق هو تمكين الملهه وطالعه ممكنه فاذا علم المطلق بعد
تغييره ان عين هذا التقييد في حقيقة الاطلاق وصدر من
بعض المقيدرات الى بعضها ما تغافه نفس المقيد فيظهر
معه الاطلاق في هذا الان على سبيل التذكير فينشأ عن
الصفة الظاهرة صفة الرفق المذكورة ويكون نشأته انما له
الطالع فيزرع المتصف بها صفة الانتقام التي كانت نشأت

مما كانت

119 ما عافته نفسه فيمكن الرفق المذكور حيث يصير مهله ثم انه يظهر بطالع هذه
المهله فيمكن ويصير معنى الرفق وكون هذا الطالع ظهر ببیت الحيا هو ظهور
مناسب وحل قابل لهذا الطالع لان موجه استحياء من المقيدرات في حال صدور
الادويه التي تغافا ذات القيد فلما كان الحيا موجيا صار محل لهذا الطالع المذكور
قوله وشهد له ظهور النطق يريد بالنطق ها هنا ترجمان الفهوانيه الوارده
على محل المعاني الذي هو القلب فلما كان هذا الرفق واردا على سبيل العلم للعالم
تعالى فكان يشبه الفهوانيه في ورودها فانفتحت الى النطق عن الافتقار فكان شأه
الورود الرفق المذكور صفة كان او فعلا وايضا فانه لا يعلم وارد قلبه الا بالعبارة
رفقا كان او حيا او طالع او فهو انيه **مول** وطلع له الاسم وشهد له الحيا
امول مراده بالاسم صفة من صفات التقييد لا يتسمى الا بعد ظهور التقييد
ولا يتقيد الا بعد ظهور الاسماء كلاهما مفتقران كل واحد الى الاخر لكن افتقار التقييد
الى الاسماء اشترطه منه الى التقييد لان التقييد عرف بالاسماء والرسوم والحدود
والكثرة المتميزة الى غير ذلك فكل هذا يعرف بالاسماء ولا تعرف الاسماء بالحقيقة
فان نشأة العارف الاسماء للمقريف ولا يوجد معانيها من افعالها وانما يوجد من
الغافها وجمعية تركيبها فمن حين فهداه تعالى بالمقيدرات اختصر لطايفها من كتابها
وجعل اللطائف اسما ظاهره وهي خافية عن الكمايف قوله وشهد له حجاب معناه
مناسب بل ضرورة التركيب لانه من حين عرفت الاشياء بالاسماء بل من حين تقييدها
انصف الظاهر بها بالاحتجاب ومنها هنا جعل واحدا من الجمله لكنه منزله من
المشائله والشركية في الافعال فمن حين تقييد تسمى حتى تعرف التقييد من حين
تسمى احتجب والنصف بالاحتجاب فتسمى بالعرض وهي عين تمكين الاحتجاب
فشهد الاحتجاب للاسم ضروري لان الاسماء معاني الحجب المستقره والظاهر التقييد

المفترقات فلهذا كان المستقل بالاسم من الاسماء اذ اكراد متصفا محجوبا
قوله وطلع التبري وشهرته الرويه **اقول**
مراده بالتبري حقيقة التمييز لان معناه ما خوذ من اسمه فانه من حين
صدق التمييز على الموجودات افتقرت التميزات الى السمع والبصر والنطق
والادراك المتجزئي بحيث اختلفه وموجب هذا الافتقار حقيقة التمييز
فالنطق اتصال المعاني الى الاسماع ذات القبول والسمع مرتبط بالبصر لتكثير التمييز
والادراك متجزئي لتحقيقه الممكن المميز من هذه الاوصاف هو البصر لان النور
ميز الاشياء بواسطة فشهاده الرويه للتبري ضروري وله زمان حكم على
بصره باحدىته بري عن التبري المذكور ولكن النور المميز في قلبه فيعود
ظاهرة ظاهريا لمحو الكثرة وباطنه نورانيا لتمييز المعاني الواردة من الخطاب
السراي والسن الفهوانية فالخطاب السراي هو خطاب الحق المشاهر
والفهوانية هي الموارد التي ترد على القلب بغير فكر ولا داع ولا موجب **قوله**
وطلع عين البصير وشهرته الكشف **اقول** مراده بعين البصير شهود
الشاهد للحق بغير حجاب ولا ظن ولا استراء ومن هذا الشهود يظهر الفرقان
بين النوم والكشف والموت والنوم يباين الكشف بالنقل والعقل وعدم
الحصر والحفظ والانطباع الثابت في مرآة القلب فكل هذه اوصاف الكشف
يباين بها النوم فاذا حصلت البصير في النوم عرفنا ان مقام الشاهد
لها برزخي بين الموت والحياة ولا يسمى هذه بصيرة لانها تحقيق فيها
واما البصيرة فيستلزم التحقيق فيها لكونها اعني النومية يسمى استناد
اسم الله المدبر الى ذاته وحفظ صاحب هذا المقام قوله صلى الله عليه وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وهذا مقام لا ينسب الي المعرفة ولا الى العلم

لان صاحب

لان صاحبه عاقل قايما براداما الصورة الكشف قياسه بالاوصاف المذكورة 120
اولي وبضاف اليها الثبوت واليقين بان لا موت ولا حياة ظاهرة مظهر البصير
لصاحب هذا المقام فينتيقن انه لم يكن مات ولا كان حيا بالحياة التي عاد اليها
فاذا صار هذا المقام لصاحبه وصفا سمي صاحب الحال واما مباينة هذين
المقامين للموت فيقتضي المنقل انه في الاخرة دايم بلا شهود وحسوت ولا غاية
ولا نظرا الى محله الذي كان فيه بل يتيقن الاكوان ظاهرة فهذا قدر بينا مباينة
هذه الامور بعضها لبعض فلا يشهد لتحقيق البصيرة سوى الكشف وحمل
هذا الشاهد المكشف شاهدا للبصيرة في غاية التسمية لانه بواسطة الكشف
حصلت البصير وبواسطة البصير حصل الاتصاف بتمكنه المعرفة
والكشف اصل هذه كلها وهو شاهد لها **قوله** وطلع الدعاء وشهرته البعد **اقول**
مراده بالدعاء ظهور حقيقة الافتقار في عين معناه لانه اذا حصل الافتقار لبعض
المحصورات المسلمة والموديه الى الالهوية حقا يكون حقيقة الدعاء بين
التسليم لكن الدعاء تسليم بصفة اخرى وهذه الصفة صورة حزب مراد
لتكميل النقص الذي هو الافتقار فعند المألوه لا يجاب داعيا بل لا يسمع
دعاه لانه يشترط في الدعاء التسليم والراعي بالضرر يكون مثبتا
للتنويه والتنويه تقتضي البعد والعرب وخصوصا ان كان الراعي منزها
فيكون قاطعا بالبعد بشرط تسليم المذكور الذي به يتحقق الالهوية فقد
يوجد عبد غير مألوه ولا يوجد مألوه الا عبدا فالراعي المجاب بالضرر
يكون مألوها وغير المألوه فلا يصدر عنه دعا وان دعا فانه لا يجاب فحقيقة
الدعاء صادرة من المألوه المنزلة القاطع بالبعد وعدم المماثلة والعجز والذلة
والقيام بامر الاولية من الحمد والتزيم وما شبيهه فاذا انقض الزاعي بهذه

الاوصاف كلها ظهرت حقيقة الدعاء ظهور نشاء منه وتو له وشهد له البعد
 يريد به المناسبة وهو ضروريه لان من شروط الراعي التيقن بالبعد والتميز
 كما قلنا فعين يقينه هذا يفتح منه حقيقة البعد فاضطرار يشهد الدعاء حال
 الافتقار والاجابه **قول** وطلع الصبح وشهد له الذنب **اعول**
 مراده اظهار حقيقة العضود قد ظهرت هذه الحقيقة بظهور واد ولها عبر
 عنها بالطلوع لان مجموع هذا المشهور قد ورد على هذا الشاهد وهو
 محمول على الحد الفاصل بين المطلع والظاهر فلهذا اورد عن الموارد بالطوابع
 لانها واردة عليه في صورة فيض والفيض بحسب المعاني ان كونها متفاضه
 شريكها الفيض في محلها القابل او المفتقر او الجازب او المعطى فمن
 حيث هو جسمه في حال الفيض يجوز ان يعبر عنها بالطوابع لان حقيقة
 المطالع جسمانيه نورانيه لكن تباين هذه الجسمات بالنور فان حقيقة
 انطلوع هي الاجسام النورانيه فلما كانت هذه الموارد تحكي الطوابع جاز ان
 يعبر عنها بالطوابع للمشاركة الجسميه وايضا فانها ظاهره من محل
 ظهور الطوابع ففي تسميته لها بالطوابع مناسبة ما فمن حيث تجسم المعاني
 شهد طلوع الصبح في صورة جسمانيه والذنب لازمه سوي ان كانت
 حقيقة مقدمه في الطلوع او موخره فبالترامها لما شهد لها اي حقيقة
 الذنب **قول** وطلع ما لم يكن وشهد له الولايه **اعول**
 مراده بها لا يكشف حقيقة الاتصاف بشرط فتاير الموجودات في ذات
 المتصف لانه قل ما يعبر عن اوصافه خوفا من الظاهر المتجزئ المتصف
 بالافتقار واصدار الادنيه والعلو والانخفاض والحسد والحاقه فكل هذه
 الاوصاف يعبر العارف الكامل على دفعها باصداها وينوج بما يربس

قول
 حقيقة الاتصاف
 بشرط فتاير الموجودات
 في ذات المتصف

اظهاره

121 اظهاره ويكتف ما يوثق كمانه لكنه التزم اظهار هذه الاوصاف الصادرة عن
 الظاهر لا داحقه لانه دفع الوجود على الاطلاق فحقا حقيقة من حقيقة
 المختصه به كان بشي من الوجود الظاهر وهذا على العارف محال لان من شروط
 كماله ترك الاشياء جاريه على منقاج فيضها وطبايعها ويلتزم ان يضعها في
 مجالها لا يبقه بها عنده فلما كان هذا الشاهد رضوان الله عليه متصفا
 لا و صاف المذكور الي غير ذلك مما يليق به ترك الاشياء جاريه على قدر فيضها
 وري مما يليق بحقيقتها وحيث كان في هذا المحل المذكور كانت صوار
 والفيض انية اليه ومفاوضه عليه بعد اثباتها فظهر له مالا يكشف
 في فيض من الجمله وحقيقة صورة الاتصاف لا نفا لانا ان الاتصاف من حيث
 هو لا يمكن كشفه لاجل ضيق محل القبول عند الساعين ويتحقق ان
 يكون عند الكامل ما تصور في العبارة واما شح لاجل المصلحة او لاجل
 الخوف ولا يمكنه ستر الاشياء الوارده اليه فيعبر عنها بما هو انخفض منها
 فيزداد بها خيرا اذ الاولي ستر هذه الاشياء اذ المر بكن المعبر قادرا
 عن اتصال المعاني واقرب ما يوصد به الاتصاف الي المفهوم قول العارف
 اني متصف بمجموع الوجود وانا فان في ذات الله قوله طلع مالا يكشف
 يريد به انه قد ظهرت اوصافه المختصره به في صورته طالع لاجل وفوقه في هذا
 المحل وازاد العبارة عنه فزاده انما ضار هذه الاوصاف المختصه به
 هي فناوه في ذات الله وبقاوه متصفا بمجموع الاوصاف فاذا كان في هذا
 الحكم صاوتا كان مسمى لمجموع الاشياء وخصها الاحديه ثم يظهر معنى هذا
 الاتصاف عليه وتختصر له من المعنى اسما فيقال قطب وهي مناسبة
 حقيقته لمدار الامر الوجود عليه من حين اتصافه بمجموعه من حين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الاتصاف المذكور يتصف بالولاية لان الولاية مرجع الامور الى ذات المتصف بها وهي من حيث فتاوه به في ذات الله تعالى احتوي الاسماء على الاسماء والادب والولاية يوم سبيل له وهو متصف بهات حين الغنى المذكور فهي كانه في ذاته فلما ظهرت له اوصافه التي وري عنها بما لا يكشف شهدت له الولاية الولاية الكامنة في ذاته فكانه قال ظهرت اوصاف في المختصه بي فتيقنت ان محبا الامور الي والشاهد ها هنا هو اليقين **قوله** وطلع ما فوق العرش وشهدت له دلالة الحق **اقول** يريد بما فوق العرش اسم الرحمن فانه كما مر على الشاهد الوافق في هذا الحرم ما به فيض منشاء الرحمة فكانت فيضا جريدا خصوصا ان كان الشاهد مستحضرا في الان الاحاطه فيظهر له الرحمة في صورة جسمانية كشهود الرحمن على العرش واستوايه وما اشبه ذلك لكن لا يظهر الرحمة جسمانية كانت اول طيفه الا في صورة المسمى فقد شهد ها هنا صورة الرحمة طالعه في حقيقة مسميها مستغليه عن الاحاطه ولهذا قال ما فوق العرش وتو له فشهدت له دلالة الحق يريد بدلالة الحق بها هنا الاحاطه لانه لا يشهد الرحمة الا هي لان العلم الذي يحاط به ينشأ عن الرحمة واضطرار ان يشهد الاحاطه للعلم لاجل نشأة الرحمة منه وتو ربيته عنها بدلالة الحق لان الاحاطه تمكن التحقيق بقا الاشياء وبقاها فهي اسم الممكن وهو لازمه وادل ما على الحق من الاوصاف هي الاحاطه لانه من حين يتصف الشاهد بها يتيقن انه قد اتصف بمحور اوصاف الحق اذ الاحاطه لله فاذا احاط الشاهد بكل شي علما ومحلا يتيقن انه فان في ذات الله تعالى فلما كان الرحمن محيطا بالاشياء من حيث الاستوى كانت عين احاطه شاهده على طلوعه **قوله** وطلع

خ

122 بحر الرجوع وشهد له فقر النور **اقول** يريد بحر الرجوع صفة فتاوه في الذات لانه بالنسبة الى المقيرات رجعه الى الظاهر وتو ربيته عنها بالبحر من اجل سعته واطلاعه وعدم حصرها وكونها مادة للحياة لكنها غير متجزية وهي عدم على الاطلاق فالمتصف بها على الاطلاق معدوم فيها فظاهر بعينه فتاوه لكنه يتزير على هذا الغنى باسم البقا ابرار والاول يتصف به حين شهوده لدرجته والابر من حين اتصافه بالبقا الدائم السرمد الذي لا انقضاله فالرجعه لا تصاف بالازل وتو ربيته عن طامعها بالبحر لاجل الحياة الدائمة الممودة العين مستمرة والقياسه الغير مفاضه فتو له وشهد له فقر النور يريد به اظهار هذه الحقيقة على حقيقتها بغير خفاء فانه لا يحصل الاتصاف بالرجعه التي هي حياة الازل الدائمة وبحرها الذي هو حياة الابد الا بفقر النور لانه اذا فقد النور فقد اضمحدر والتقدير والتميز والاختلاف والانواع المتعددة بل حقيقة التقييد كلها ويظهر بحر الرجوع الذي هو حقيقة الاطلاق وصورة الغافي في ذات الله وكيفية محو الاثبات وبقا الادراك الاحدي من غير مدرك ولا مدرك لكنه مدرك لذاته فقط وحقيقة هذه الصفة اعني الاطلاق ينشأ عن فقد النور المذكور **قوله** وطلعت المسكنة وشهد لها ظهور الانية **اقول** مراده بالمسكنة ظهور حقيقة الاقتدار وشروط وصف من اوصاف الذل يكون هذا الوصف خصوصا بالمفتقر خصوصا المناطق بالانية بنفسه فلما تحسنت المعاني لهذا الشاهد ظهرت المسكنة له في صورته جسمانية وان كانت معني وليس ظهور المسكنة مثل ظهور باقي المعاني المتجسدة فان المعاني المتجسدة يظهر كل منها مرة واحدة والمسكنة

يلزم كل مظهر مقيد فتباين باقي المعاني بالترداد الناشئ من حقيقة الارادة
 للتقييد وليس ترداد تكرارها وانما هي نشاء حادثة تحدث مع كل مظهر صادر
 مفاض عن الذات فعالة فكما ورد على هذا الشاهد وهو في هذا المقام يكون
 المسكنه لازمه له لكنه قد اضرب عنها صفحا لما راه من المصالح وعدم
 الغايه في التكرار وقوله وشهد لها ظهور الانبياء يريد بالانبياء ههنا
 تحقيق التنويه ليصدق التقييد فالانبياء معني صادق على واحد من
 المقيدان يفهم من لفظه خصوصه لنفسه ومعي حصول الخصوص
 او النطق او السماع وجب ظهور حقيقة التقييد المرادة لاثبات التنويه
 بل اكثره مطلقا لكن الانبياء يكفي فيها موجودا ثلثين فالظاهر تحقيقها
 متصفا بمعناها حتى يكون ناطقا حتى يحصل له الخصوص لنفسه بشهادة
 السامع الاخر فراه بشهادة ظهور الانبياء اثبات حقيقة التنويه
 التي نشاء عنها الافتقار لكن الافتقار سابق ههنا على التنويه المذكور
 وينبغي ان يكون التنويه متايقه عليه لكن لسبقه عليها وجه الى الحقيقة
 وهو انه لما كان الشاهد متصفا بمجموع الاوصاف وهو في هذا الحل
 اللازم لهذا الشهود وليس يظهر عليه وصف من الاوصاف سوى
 كونه شاهدا وهو متصف بالانبياء من حيث كونه مقيدا حتى يكون
 شاهدا في الشهود فلما ظهرت حقيقة الافتقار الموردي عنها بالمسكنه
 بالمسكنه شهدت لها الانبياء التي ظاهرة عليه من حيث كونه
 شاهدا في المشهود فالتنويه حاصله ههنا والانبياء وصف واحد
 من اثنين كما قررناه **قوله** وطلعت العظمه وشهدت لها الهوى
اقول مراده بالعظمه الحقيقة الجامعة بمجموع الاشياء عموما

بغير خصوص فهي صفة تظهر على الاشياء في حال الافتقار الى الجمعية فينشأ
 عنها الاسم الجامع فيجمع الاشياء بشرط بقا اعيانها بانية متعده وهذا ضد
 الجمعية العا فاذ اصدق على اكثره هذا المخلع مع بقا الاعيان ظهرت
 العظمه مره ثانيه حتى ينشأ عنها الاسم العظيم فاذا شوهرت
 العظمه ظاهرة او طالعها ومفاضه يكون قد شوهرت حقيقة الجمع
 فكانه شهد فيض ذاته ههنا مع مجموع الوجود لان العظمه تشمل
 على المجموع وعلى الفاعل ايضا فاذا شهد المشاهد ظهر هذه العظمه
 يكون قد شهد صورة فيضه ايضا بمنزله الجري وقوله فشهدت
 لها الهويه يريد بالهويه تمكن الاسم العظيم لان حقيقتها عظيم
 متمكن وايضا فان الهويه اسم الذات بشرط بقا اسم بقا الاعيان
 والعظمه اسم للهويه بشرط المذكور فيهما اسمان مثان لان ناشيان
 من محل واحد والآن على معنا واحد لكن الهويه اسم للذات والعظمه
 تنشأ عن هذا الاسم فالهويه تعرف به والذات تعرف بها فلما كان
 هذان الاسمان مرتبطين اعني العظمه والهويه شهد واحد منهما
 للاخر اضطرارا فالهويه سابقه للكون في ذات هذا الشاهد على طلوع
 العظمه وسبقها في ذاته من حيث المماثل والافتقار والخلاف
 على الصورة فمن حيث صورته الكامله كانت الهويه كامنه فيها فلما
 ظهرت حقيقة العظمه شهدت لها الهويه بشهادة التزام
قوله وطلع التنويه وشهدت له الهاويه **اهول** اقوله مراده
 بالتنويه ظلمة الغنا بشرط بقا الخفاء فاذا رجع الشاهد في هذه الظلمه
 وصورته باقيه سميت هذه الظلمه تنيالا لانه اذا استقر فيها لا يجد

لذا تم مبرحا ولا مستدرا ولا نهاية ولا فروجا لمخرج فيظهر عليه الحيز
 فلما كان هذا الشاهد متيقنا بالتشويه هاهنا شاهد للفيض وظهر
 له هذه الظلمة سماها فيها لو توجه فيها مع نفاصورية وهذه الظلمة
 الفنا الحقيقي يظهر للشاهد في كل مرة حتى يغني الاشياء فنا جديدا
 وهذا الفنا ليس فنا ضروريا وانما هو عارض فلاجل هذا سمي
 تيمالا لان المشاهد باقية صورته فلايزداد فيه سوى الحيرة لكن
 لكالمه السابق نحو اسما في ان ظهورها قوله وشهدت له الماهية
 يريد بالماهية هاهنا معنى من معاني الذات وهو حقيقة الشيء فان الذات
 تظهر للشاهد باوصاف مختصة بها ومجموع مظاهرها طمانية فالمظهر
 الذي يعينه حقيقة الشاهد يسمى محجرا والمظهر الذي يغني
 فيه حقيقة الاشياء تميزه ويبقى اذ رآه متجزيا يسمى فنا
 سوريا والمظهر الذي يغني فيه وتبقى صورته يسمايتها هذه
 مظاهرا لذات بالشروط المذكورة فلما كان الشاهد هاهنا في مقام
 التشويه ظهرت له الذات بصفة الشيء لتبقى صورته الشاهد
 فكانه قال طلعت الظلمة المغنية وشهدت لها ذاتها **قوله**
 وطلع الحجاب وشهدت له الكمية **أقول** مراده بالحجاب حد
 التجزي بشرط ارادة الكمال لان التجزي على الاطلاق مفتقر اليه
 لاجل الكمال فلما كان ضروريا كان الحجاب حده لان حده تفضيل
 الكثيره بعضها عن بعض فمضى حصل التمييز واليقين بالبعد والقرب
 ظهرت العزلة متمكنة بالحجاب فلما تمكنت العزلة كان تمكينا غير الحد
 المذكور وهو ضروري المظهر وهو مفتقر اليه في كمال الذات

لانها

124 لانها اذا انتصف به وتمكن الحد المذكور الي حيث يصير حجابا وانما يتصف بالاطلاق
 فتحر هذه الكثرة مع ما حصل من الحجب ويغني النور المميز للتجزيات فيجود
 الوجود ظاهريا وهي حقيقة على الاطلاق قوله وشهدت له الكمية يريد بالكمية علمية
 الشهود وحقيقتها معنى افتقار الى الكمال وصورتها التكرار فكونها ضرورة لان
 الذات لا يفتقر الى اليها طبعيا وينشأ عن هذا الافتقار من الافعال الارادة وينشأ
 عن الارادة العلم ثم يظهر من العلم حقيقة النور فيميز حقيقة المعلومات
 فيجعل المتجزى المشار اليه بالحجاب ويظهر كميتته عليه ومعناه حقيقة الافتقار
 وانما شهد الكمية للحجاب لان الوجود ظاهر بصفة التكرار والحجب فيه متمكنة
 والمتجزيات فانية في حقايقها فمن حيث تنابها فخص عن هذا التكرار ويستكشف
 عن موجهه موجه الكمال وهو حقيقة الكمية **قوله** وطلع النور وشهدت
 له الكمية **أقول** مراده بطالع النور حقيقة التمييز والطلوع هو
 النور على الحقيقة فمن حين يظهر النور ويميز الوجود ويمكن حصره في
 عين التجزي وينشأ هذا النور من ارادة الذات المطلقة فاول ما يميز
 هذا النور المطلقا المعلومات في العلم ويكون الطيف مما هو عليه فان
 انظر الفاعل به زداد كثافته وتميزت به المعلومات ايضا واطلق عليها
 الظهور فتزدد المعلومات كثافة اراد النور ايضا خصوصا اذا
 ظهر في صورة طالع سيكون نورا متميزا بنور الطيف منه فالنور الطالع
 هاهنا هو النور المميز في حصة الظاهر وهو عندنا اكشف الانوار
 والتميزات به اكشف الاجسام وقوله وشهدت له الكمية
 يريد بالكمية حقيقة الحصر التي هي محل مستند المتجزيات لان

لان منتهى معنى النور ومرجع حكمها الى الذات المطلقة الظاهرة بالنور
المميز لها فكميته حد حصص من الحضرات وهو التي ظهرت مفاضلها
فكانه قال ظهر النور وشهد له حد الاطامه به وحد الاطامه هي مقدار
حضرة الظاهر فاذا افاض الفاعل اليها نور لا يشهد به حضرة اخرى وانما
يشهد له محيطها اعني المفاضل اليها المحيطها كميتها فالنور الطالع فيها
نور حضرة الظاهر ومحيطها والشاهد له وهي الكمية المذكورة شاهدة **قوله**
وطقت الوحدانية وشهد لها العدم **اقول** مراده بالوحدانية
ضد التنويه وهو حقيقة التفرد بشرط شاهد وشهد لان الشاهد
ها هنا بمنزلة الصفة والمشهود بمنزلة الوصف وبها يكون الصفة تشهد
موصفها وعين شهودها ان لا ثاني متصف بها فيحصل للموصوف
التفرد بضد التنويه وحصل للصفة التفرد بهذا الشهود فكلا الصفتين
والموصوف متصفان بالتفرد وقد يكون هذا التفرد على ضربين تفرد
عموم وتفرد خصوص تفرد العموم هو ضد التنويه كما قلناه وهو تفرد
الخصوص قد يكون فيه تنويه واحدة واحدا الموصوفين بتفرد اسم
ليس هو في الاخر وليس مراده هذا وانما مراده تفرد العموم الذي
هو ضد التنويه ولهذا قلنا وشهد لها العدم لان الواحد المتفرد
ها هنا ليس له ثان وليس لوجوده ضد سوى العدم وهو ممكن في
ذاته امكان سعه واختوي الشاهد على هذا قوله تعالى وسع
كل شيء رحمة وعلما والعدم يصير شيئا بتصوره على راي الجاهل
القابل به فاذا صار شيئا وسعه علم الله وليس مراده العدم الذي

ينطق به ثانه فتدنا محال وانما مراده عدم الاشياء اعني فيها في 125
عين البقا فلما ظهر المفرد له في صورة طالع شهد له عدم الاشياء
الممكنة له لان اذا عادت الاشياء واحده بعد ثنائيا فهو العدم
المشار اليه يحصل لهذا الواحد التفرد بشهادة العدم المذكور
الذي هو محو الاشياء **قوله** وطلع الاختيار وشهد له العدم
اقول مراده بالاختيار المشيئة اذا الاختيار المشيئة والارادة
اوصاف يميل بالذات الى التقييد وحقيقة هذه الاوصاف الثلاثة
هي المشيئة والباقي تاشي عنها فلما كانت الاشياء المفيدة ظاهرة
بالارادة الى الازل وهي محل اخذ العدم كان كل مشيئة بقدر
مصدرها من المظاهر تشهد لها المظهر السابق عليها في المحل
الاول المذكور وشهد العدم له ضروري لان كل مظهر وارد
صادر عن المشيئة والعدم بواسطتها صدر لتمكين حكم الرب
وكلا الشاهد والمشهود صادران عنها والعدم سابق على الاختيار
والسابق يشاهد اللاحق **قوله** وطلع مالهية وشهدت
له المنازل **اقول** يريد بمالهية الاشياء المحصورة في احاطة
العلم بشرط احصائها ظاهرا وخافيا فاستحضارها في عين
احصائها هو مالهية لانه اذا كان قد احصى كل شيء عددا والاشياء
حاصره له هذا مالهية عتير وهو بمعنى الاحصاء فكانه قال
ظهر في كل شيء احصاءه عددا وهذا ياخذة الشاهد من جبر
اتصافه بجمع الوجود لانه اذا حصل له الاتصاف المذكور كان
قد حصلت له الاحاطة بكل شيء بواسطة الاتصاف وقوله

وشهدت له المنازل يريو بالمنازل محال المقدمات المحصورة عددا
 فتعد رمشتها وتميزها بمحل في محال مختلفة تعرف كالأعلام
 المعروفة وانما جعلت منازل متعددة لاختلاف انواع التميرات وتعد
 اختلافها اختلافت المحال الموري عنها بالمنازل فكانه قال طلعت صورة
 المتقدات المحصورة وشهدت لها محالها **قوله** وطلعت
 السكينة وشهدت لها التمكين **اقول** مراده بالسكينة الصفة التي
 يظهر بها وقار النفس بشرط ظهور الجلالة فاذا ظهرت الجلالة في
 صورة صفة تمكنت من حين ظهورها وصارت اسما بمنزلة الصفة ناشيا
 عن البطش فيكون قد قابله معنى الوقار الذي ظهر على النفس مع
 الجلالة المذكورة فيصير القابل الذي قد امكن بظهور الجلالة شاهدا
 عليها بعد ظهوره بصفة التمكين والتمكين على الاطلاق هو الذي ينشأ
 عنه الوقار المذكور ويمود فعلا بالمشية واصلا **قوله** نشأة
 التي هي التمكين شاهد عليه لانه عنها صدر **قوله**
 وطلع القلب وشهد له النظر **اقول** مراده بالقلب بيت
 العلم وهو قلب المجموع وهو على الحقيقة قلب مختصر فانه وسع
 العلم والعالم فهو بيت الوجود والعلم المختصر بالله تعالى وهو محمول
 على اربعة اركان وله اربعة اوجه منه بمنزلة المرأة والوجه
 الاول منها ما يلي الظهور بالتقريب الى جهة الاولية والمحيط الراسل
 بينه وبين الاولية هو جسم الحر الذي هو هل الارل وقد قلنا ان
 الوجه بمنزلة المرأة مخض حين ينشأ الارادة عن الذات
 الفاعلة فيصير بمنزلة اسم العلم والمعلومات فيه خافية غير

متممة فاذا قابلت هذا الوجه الذي يحال المرأة في انطباع الصورة
 فينطبع فيه المعلومات الكامنة في الاسم العالم ويصير فيه متممة
 لطيفة الجسم وحقيقة هذا الانطباع ظهور كيفية تقدم ثمران الوجه
 المقابل وهو ما يلي الوجور الظاهر وهو ثاني وجوه المرأة القلبية
 ينطبع المتميزات في الوجه الاول فيه انطباع ما ناله وخلق صور
 ويمكن هذا الانطباع فيكون ان اعني الوجهين المذكورين بمنزلة
 الحدود ويبقى ما يخلف بين الحدين يسمى محل تمييز المعلومات
 الخافية والمحل بالحقيقة خاف ايضا ثمران الوجهين الاخرين
 المقابلين يصدق عليها الانطباع من اجل الاحاطة لكن ذاك
 الوجهين الاولين امكن في الشرف والتقدير اذ عنهما يصدر
 الوجود وهذا ان الاخير ان الواحد منهما بمنزلة التميز يصدر
 عنه الفهر والقوة وما اشبهها من الاسماء الذي هو بمنزلة
 الشمال يصدر عنه النقم ولا يشوبها شي من الرجم ومنها صدرت
 حقيقة ابليس وهي بيته على الاطلاق وتحيطها بسمع فروع
 والمعلومات التي تختص بالاسم المنقسم ما ينطبع في الوجه المقابل
 الاول من الشمال فيكون حقيقة النار المهيان للعذاب ولها
 سبل ما شي في محل ابليس وهو ثار في الحد الذي هو بيته
 الى ان يوارى الركن الذي هو شمال الوجه الرابع الذي يلي الوجه
 الظاهر فخذ هذا الركن يستقر معلومات ابليس في سعة
 التي هي النار واما الوجه الذي هو بمنزلة التميز فهو بيت المختص
 لا بليس في النشأة والصورة والمعنى وافعاله صادرة عنه

مقابله بالنقاد بافعال ابدليس وله سبل الى الركن الايمن من الوجه
 الذي ينظر الى الوجود الطاهر ومعلوماته كامنه فيه وسعته
 حقيقة الجنة التي هي دار السعادة ومعلوماته كامنه فيها
 الى حيث انتقالاته ومتماد يرتفع على مقام ابدليس سبل ينشأ
 من حقيقة المدبر ويسري التدرج فيه الى الوصول الى دار السعادة
 المذكورة وهو متجه في النظر متجزا في المخبر بمنزلة المنار على
 قدر السعة والضيق فقد بان لك هيات القلب على حقيقته
 فلما ظهر المختصر متصفا بالوصاف المذكورة جعل قلبه بيتا لهذا
 القلب المذكور وجسمان هذا القلب هو الاسم الجامع وصورة
 الرحمانية فجعل قلب المختصر خزانة لهذا الصورة وهذه
 الصورة سميتها قلب الوجود فاذا اطلقنا على الانسان القلب
 يكون قد استحب حكم هذه اللفظة على القلبين وهو الخزانة
 والمنزل فيها مراده لهذا الطالع القلب المختزن لا الخزانة
 فان هذا الشاهد على الحقيقة هي الخزانة فوجب ان يكون
 الطالع هو القلب المختزن في قلبه لانه الوارد ينشأ عن هذا
 الكامن وماض الى الخزانة المذكورة فيظهر هذا المختصر الى
 وجودها الذي هو بمنزلة الحمل فكما كانت المراتد على النمط
 وجب ان يطلع القلب له من جملة الطوائع الالاحية له
 وحقيقته هذا القلب المختزن كما قلنا وقد بناه هذا
 بيانا كما في كتاب الحتم في فضل عرش الانسان قوله
 وشهدت له النظر يريد بالنظرها ههنا القوة العقلية

الممكن

127
 الممكن في ذات الانسان فانه كما قلنا ان القلب خزانة فاذا اختزن
 فيها شئ كان الخازن هو الاسم المدبر وهو القوة العقلية المعبر
 عنها بالقوة النظرية فهي بمنزلة الحجاب على المخزون فاضطرارا
 يشهد له لاجل دوام الجمال له وايضا من اجل الاحاطة فان التدرج
 هو لطف سرى في الوجود فلاجل سرية تحصيل له الاحاطة اطرا
 فلما كان الاسم يتولي هذا الامر من المختزن والخزنة والاحاطة
 كان شاهدا على القلب اذ هو العقل الموري عنه بالنظر فالنظر
 ضروري يا يشهد محيطه خصوصا لما يمكن في المحيط وهو القلب
 المشار اليه **قوله** وطلعت معرفة العهد وشهد له الادب
امول مراده بمعرفة العهد تحقيق العبودية لان عهد الرب
 الى عباده بنفود الحكم في ذواتهم فنصير هذا الحكم الاسم المنزل وكان
 ظهور هذا الاسم ممكنا للحكم المذكور وفري اسماع الذوات المحكوم
 عليها وفرا دراك وابتقاش طبيعي لا يعمل فيه ولا يدرك الا بظهور
 النزلة على المربوبين ظهور عجز وحصر وعدم سعة وقلة وكثرة
 نور مسمي ميل بالشاهد له الى احمر كلها واصاف يلبس بالعهد
 اليه قبل وجود عقده في ذاته الصورية فبان مراد التحقيق
 العبودية الناشئة تشبيه العام لطبيعي بغير وحى ولا تقليد
 لكن بوحى داخلي تجري الانتقاش طبيعي الجزري والمبعث
 فاذا ظهرت على المتصوف به هذه الاوصاف يتيقن انه قد اتم

الله من اسمه الرب حرة فيجلى له محولا بجليار بابيا فيحقق لهذا المعبر
المراد عبوديته فان كان مراد الكمال اشهد مقام اخذ العبد وكيفيته
وعلمته من ما خبر نفسه في ان العبد المذكور ومنا السمع والمسمع والزنا
الذي فيه واسم ذلك الزمان واحسنه وما يصاد به من الارمان الظاهرة
المتفرقة عنه وقد اقيم العارف الكامل سهل ابن عبد الله التستري في هذا
المقام فقال في جواب من سأل عن حقيقة العارف هو من سمع قوله الله تعالى
في الازل الست بربكم وقال بلي قيل له يا ابي محمد نانت تعرف ذلك قال نعم
اعرف ذلك واعرف من كان عن شمالي فكل عباد مراد الكمال لا بد له من
الوقوف في هذا الموقف مرة ثانية حتى يحقق له الارض المذكورة وهذا الشاهد
رحمه الله قد ظهر له هذا المحل في صورة ولا يبعد انه وفق عليه قبل هذا الطالع
وتوفا ثانيا وقد ما يظهر هذا المحل الا في صورة العبد لانه منه نشا ومن نفوذ
الحكم حتى جسمانه ومن نفوذ العبد في الاسماع كان سرعة حربه فكل طالع
يطلع وكل من يفاضل كل شي يبرأ يتقدم عليه هذا المحل المذكور اما
في صورة طالع واما في صورة مكان وهذا الشاهد رحمه الله قد ظهر له
في صورة مكان ظاهر يفعله هو العبد المذكور قوله وشهد له الادب
يريد بالادب صفة السواطق المحمكت في دانه لان العارف من حين
يصرف عليه الكمال ينتفي عنه حكم الرب حتى لا يكون مريوبا لان المربوب
محكوم عليه ومستغفل وهذا الكامل قد تفرد بالغنا الذي افضى به
الي الاتقان بالاسماء والصفات حتى انه يقال فيه انه اسم الله الاعظم في الوجود

هذا اذا

هذا اذا كان صفة واما اذا كان موصوفا كان مسمى به فمن اجل تفرده لا ثاني ^{جل}
128 مخصص بالانية عليه ومن حيث استغلازه لا احد يستعلي عليه فيكون حكما
ومن اجل ثبوتته وقد حكم على الاساطيلها عامة ومن حيث اتصافه بالحياة
الدايمه الازليه والابديه كان هذا الحياة لكل حي والمجموع هي فهو ممرا
الاشياء والفاعل لها فلهذه صفات تباين العبودية والحاصل والحامل لها
احدا الصفة ذات الشكل ظاهري الزماني وكل هذه اوصاف التفرقة ممكنة
في ذات الكامل فاذا تنازل حتى يصرف عليه التقدير يظهر بصفة الادب
وترب ان العبودية الي الوجود حقا لمزدونه اذا كان بمنزلة والربوبية
حق له ان كان مخلوقا على الصورة وايضا من اجل الاقسام فاذا انطق بالعبودية
كان ناطقا بالسمن الموجود الموجودات ولسانه يورث عنه بصفة
الادب لاحل اتصافه بالتقدير في حال التنازل فلاجل ظهور هذه
الصفة عليه اضرار الاعني صفة الادب شهدت بتحقيق العبودية
التي هي العبد **قوله** وطلع الليل الناطق وشهد له البهت
اقول مراده بالليل الناطق صفة المحو وهو العدم المنطوق به
على السن العوام وتورثه عنها بالليل لانها ظاهريه وعبارته هاهنا
بانها ناطقة لاجل بقا الادراك وسريان الحياة ومن شروط الحيوانية
والنطق فلما كانت هذه الحية سارية في هذه الصفة المورث عنه
بالليل وكان الشاهد لها متصف بها وهذا طاق كانت الصفة في حال
انفرادها بلسان المتصف بها في حال ثنائه لا من ادشوهت هذه
الصفة ناطقة يكون الشاهد لها صامتا شهدها وهو ناطق كانت
صامطة لانها من حيث حقيقتها ليس فيها ثنوية يقتضى مخاطب

مخاطب فاذا حصل النطق بينهما وبين الحقن بها يكون نطقا طبيعيا من
غير خطاب هذا الشاهد قد شهد هذه الصفة وهو صامت وحقيقته
نطقه فانيه في صمته ثبوت حقيقة هذا الصمت انفردت عنه متبانية
في الصفة المذكورة فلما شهد بها راها باطحة بلسانه الطبيعي فيورث
عن حقيقتها بالليل وعز صفتها بالنطق قوله وشهد له البهت
مراده بالبهت حقيقة صمته لانه اذا انصف الشاهد بالبهت
يكون في حال هذا الانصاف صامتا فاصطرا يرشده صمته لهذا
الليل المذكور الذي قد سلب عنه نطقه وايضا فان حقيقة
هذه الظلمه صامته لاجل برائتها عن التثويه وبهذا انصف
الشاهد فيها في حال ثباته برئي عن النطق والتطر والسمع والبصر
ويبقى حقيقة ادراكه بقطر ويدوم في هذا الشهود الي حين رجوعه
من هذا الخلق الذي ليس هو في الحقيقة رجوعا فناداه الذي انشا
عنه البهت شهد لهذا الليل بالطلوع اذ هو صفة **قوله**
وطلعت الصورية وشهد لها الوقوف **اقول** مراده حقيقة
العبودية حقيقة الحكم عن الوجود فلما ثبت هذا الحكم صارت الموجودات
مربوبه فالعالم رب والمحكوم عليه عبود وصوره الحكم عبودية وهو
ذله وخوفه مما ملأه في شرح العهد فكانه قد ظهرت له الزلزله والخوف
في صورة جسمانية مفاضة فوري عنها بالطلوع لانها واردة من
محل الغيب قوله وشهد لها الوقوف يربيه صورة الاستقنا
في ان العهد لان السمع يغتفر الي ان حتى يتيقن ما يقاوت
عليه من الخطاب الرباني وهذا الان يسمى ان وقوف والاسماع

فيه

فيه تتلقيه قابله للمورد الايق بالوقفة والعبودية في صورته الحكم والوقفة **129**
هي صورة تلقى السماع سيما وقد حصل معه شهود عياني والفاطر لا يبر
له من وقفة حتى يا خذ من المتطور بسبب يصير شهود الوقفة
للمربوبية مناسبة حقيقة **قوله** وطلعت الحروف وشهدت لها
الاختيارات **اقول** مراده بالحروف تحسيد المعاني الطيبة فانها من
حين تميزت بالعلم يصدق عليها الخبر على اختلاف صورها
وكبرها وصغرها فالوجود كله على هذا النمط بل المعلومات كلها
فاذا صدق على الوجود هذا الحكم يسمى الحروف منه تحسيد المعاني
ومعانيها الرواة عليها لطايفها وحكم على اسمائها بتفريق المعاني
المميزه فماتباين متافا لا لاق بمجمعه باحدية وما اجتمع منها فاختلها
بفرقة الي ما تزل عليه من المعاني الناشئة من محلها التي نشأت
عنه اولها لهذا الخلق المعني في الحقيقة ان اختلاف الظاهر
كان على قدر العبارات المختلفة وموجب اختلاف العبارات هو
اختلاف صورة الحروف والمعني واحد ولهذا وجد فيها احرف
متشابهة بالتشابه منها في الصورة يكون قد انتقش المواضع
لها اولها احرف وظلمة فجعل الاطلاق احرفا مماثلة لمطلعا في
الصور وموجب هذا السبق والمحرق والتقدم والتأخر فانه
اول ما ظهر من الحروف الالف قبل ظهور الما الي الوجود والظاهر
ثمراته لبثت في الظهور الزمنية معنادن مانا اما المعني فالزمان
الذي ظهر فيه هو ما خوذ من زمان الله الذي كان قبله ولا شيء
فما ظهر هذا الالف في هذا الزمان المذكور دل على حقيقة الله

والعالم الذي كان فيه وسعة الاحاطة وكيفيه الاطلاق وصورة الاحدية
فهذه كلها معان تجمعها معني واحد يتلفظ به في استحضار الالف واما
الزمان فهو المدة المحصورة التي حلت صورة الالف فيها مثل خلق السموات
والارض في ستة ايام والقدر بخلاف ذلك فلما حلت صورة الالف في زمان
محدد مبين للزمان السابقه واللاحقه وكان محل نشاته في الحرف
بين الاطلاق والتقييد فجعل الحرف صورة حصره وبكائه والاعلى زمانه والزمان
عبارة عن زمان مقدار محصور فكانت نشاته ^{اعني} الالف مع اصطحاب اسمه
دال على زمانه وصورته دالة على معناه فحضرت هذه المدة لاجل جمعيتها
للمعاني كلها موثله ومختلفه فكان مقدار هذا الحصر الف سنة كما قلنا ثمراته
ظهر الله تعالى بالحرف التالي للالف في الحد الفاصل بين الالف والياء والظاهر
وجعلته محالاً للصورة الالف لاجل اسعلايه وجمعيته للاشياء واحاطته
بها وكان ظهور هذا الحرف الثاني فيضا على الالف ثمراته استمرار الفيض على الالف
فما نشاته من الحروف كان ظهوره في فيض واحد فكملت الحرف في الظهور الا
في ثلاث احرف وكان هذا الكمال في مدة قطع الاسماء الحسني عدد اياما مختلفين
منها وهي الثلاثة اخر ظهرت اخر وهي الصاد غير المعجمة والدال غير المعجمة
والميم فكان ظهور هذه الحروف مكملاً لمجموع الحروف صورة ومعنا وصار
ظهور صورها دالاً على معانيها فمن حين صدق عليها الظهور كامل ظهور الله
لها بالا اعتبارات مفرونة بهذا الكمال ولاختلاف صورها كانت الاعتبارات
مختلفة ومع اختلافها كان اعتبار الالف يمارحها لانه مع كل حرف بصورة
موجب ان يكون معناه ايضا بل مع كل ممتزج فاما كان او غير ذلك من المميز
بل هو محيط بمجموع الوجود فاذا انفرد بذاته كان فيه مجموع الحروف واذا

انفردت

انفردت الحروف كل واحد براسه فليس فيه المجموع وان كان الالف محالاً لها
فان محاطة صورته والصور من شروط التقييد والتقييد على النقص فاذا كان
مما رجا لاحاد الحروف يكون احاطة وجمعته ناقصين لانه هو وقربيه مقتضا
بالاحاطة فكل واحد منهما من الجمعية نصفها فاذا انفرد بذاته كانت الجمعية
كاملة فيه وله وهو كل شيء منفرد على سبيل المعية وكل شيء فيه على سبيل الحالبه
باسمها مع الاشياء الى الغناء فاذا ظهرت الحروف بصورها متميزة كان ظهورها
مفروقاً باستحضار الاعتبارات للشاهد ولهذا يظهر صورة ومعني حصراً
ان كان المشاهد مطلقاً على محل الفيض وهو محمول على الحرف هكذا الشاهد رضى
انه عنه فانه لا يخفى عنه من امر الفيض شيء صورة ومعني ولا سيما الحروف
فان صورها تدل على معانيها ضرورة وعلى نشاتها وكميتها ويتفق ان
يكون الشاهد قد اكن الكمال الظاهر على سبيل الافتراض وان كان خائباً
تلقاه بمראה القلب المميز للمعلومات فتنتقش في هذه المראה التي حين ظهور
الكمال عليه اما برجوعه من هذا الخلق واما بظهور حقيقته فلما كان هذا
الشاهد مطلقاً على محل الطوالع المذكورة والاشياء كلها تتجسد له صوراً حتى
يشهدها كانت الحروف ايضا متجسده له كالحال في الاشياء لكن الحروف
دالة على معانيها وهو خصوص بها قول الله وشهدت له الاعتبار ان يريد بالا اعتبارات
التدبر والارتباط مفروقاً بمعانيها فيظهر بظهور هذه المعاني ونضير
الدلائل شاهده على الصور والحرف فيه وهذه شهادته ضرورية لانه
لا اقرب من المعنى الى الاشياء الواردة التي هي بمنزلة الدلائل على هذه
المعاني فالا اعتبارات التي تظهر بواسطة التدبير فتشهد الدلائل التي هي الصور
وان كانت الصور سابقه عليها لكن الاعتبارات من حيث كونها في ذات الشاهد

يكون للدلائل التي هي الحروف كالا على المعرفة فلو لا اننا نعرف المعاني ونحصرها
 لما كنا نعرفها انما هو الذي هو الدلائل في حال ظهورها اذا صدق هذا الحكم على العارف
 يعود مظاهر الموارد يشهد لها المعاني الكامنة في ذاته **قوله**
 وطلعت القوة وشهد لها الاقبال **احول** مراده بالقوة صفة اصدار
 ما يظهر الاشياء تقريبا على سبيل الانطباع لان مجال الانطباع بالمرصاد
 متلقي ما يقع عليه على تقدير الانطباع وان لا حاجز بينها وبين
 الغيظ فهي تجذب المنطبع فيها بقوة بل يكون القوة واصطفا بينهما
 وبين المظاهر المتميزة فهي تجذبها بالواسطة المذكورة وكذا المظاهر
 ينطبع بقوة فيكون اصدار هذه القوة طبيعيا وهذا يتبع عنها ما يكون
 ايضا طبيعيا فمراسم سابق على الفهم اعني القوة فلما كانت تظهر
 العقار والقوة تعطى المنجزات صلابة وشدة وتفرق في المعنى واخذ
 وعطا ليس كان الغيظ مستديرا لان القوة في المنجزات تقتضي
 الالتزام وهي ضد الضعف واللين وقل ما يظهر بصورة حقيقة
 الاسم القوي قوله وشهد لها الاقبال يريد بالاقبال صورة الخبز
 وقد قلنا انه بواسطة القوة ظهر ما صطرا راسخا في هذه الحيز
 المراد عنه باقبال للقوة التي هي واسطة لها في الظهور **قوله**
 وطلعت الرعدة وشهدت لها العباد **احول** مراده بالرعدة
 ظهور صفة الخوف متمكنة مفرقة بالحياة لان الخوف من صفات الاحياء
 الاحياء وهذا كما ليس يحكي لا يصدق عليه هذا الخوف في المظاهر
 ففهم صفات العباد الاحياء على سبيل الشرطية لكنها قد تظهر على
 قوم دون قوم بصوره ما عبر عنها من الرعدة اما حال واما

الخوف

التحقيق العبودية في حال واما الضعف قلب لاجل يتيقن البعد 131
 والقرب وعدم العصمة وكل هذه محال غير متمكنة وان كان محلها هو
 الخائف فهي تظهر فيه ظهورا حقيقيا لان الخائفين هم المستقلون لهذا
 المنطرون بني جنسهم فطرا راسخا يظهر عليهم هذه الصفة وان
 تزيد ان زيادتها الى زوال العقل والحركة المعهودة والمعيشة
 المودة لتقوية المظاهر فتظهر هذه الصفة على هذا الحامل يكون
 غير مقترب بصفة اخرى وقل ما يظهر الحامل المراد بصفتين
 كالانسان يعبر بالحيوانية والنطق وهذا الحامل الزايل العقل المظاهر
 بحقيقة الرعدة يكون مثل الانسان العدم النطق فهذه ففة
 عوارض تقرر على الانسان ليظهر حقايق المعاني كالرعدة وما
 اشبهها وموجبها الخوف قوله وشهدت لها العباد يريد بالعبادة
 اعطاء الريو بيه حقايقا طبعيا وتسلما ليتمكن حال يظهر على العابد
 بشرط الخوف المذكور فيشهور العباد للردة شهوده نسبة لا
 شهود ضرورة لانها قلنا ان الرعدة موجبة الخوف والخوف ناسخ
 عن حقيقة العبودية فاذا صار العبد عابدا اي متقادا بالارادة
 حق يظهر عليه هذا الحال شهدت عبادة بهذه الرعدة **قوله**
 وطلعت رآل الصد بيقية وشهد لها اسلام الجنان **احول**
 مراده بآل الصد بيقية العام الانسان بالتصديق بشرط
 الاحساس بالذوق من غير ما هو فعل كحال ابي بكر رضي الله عنه
 مع النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا اذعن بالتصديق في حال نزول
 الوحي على صاحبه وهذا اذا كان حسي لا عقلية ولهذا قال صلى الله عليه وسلم

صدره
في حقه ما سبقكم اي بكر معلوم ولكن بشي وقتر في قلبه ففهم الذي وقتر
العام من الله تعالى له بالصديق ذوقا ادراكيا وهو ذوق مختص بالصدق
المعبر بين الرسل ولهذا ذكر الشيخ رضي الله عنه فيه اسلام الحجاج لاراسلام
الحجاج دخول تحت الطاعة والتقدم وان له والمختص طبعاً وكل هذه
شروط تقتضي بظهور المرسلين ويكون الحامل لها سابقاً على
حقيقة الانسان وهي ممكنة في ذاته تظهر في حال نزول الوحي على
الرسول ونزول الله ويشهد لها اسلام الحجاج يربط به الشروط وهذه
الاوصاف طبعاً واختياراً فاضطرار السبق هذه الاوصاف التي ذكرناها
من ادخول تحت الطاعة الى غير ذلك فان اتصف بهذه الاوصاف طبعاً
واختياراً فاضطرار السبق هذه الاوصاف فيه على ظهور الارسال
يشهد لمصدقها **قوله** فلما رايت الطوالع تتوالى والشواهد
تترادف قلت لهذا منتهى قال لا مادامت الديمومية دائمة
اقول مراد بهذا الخطاب ان يعبر عن كل ما شهد من الطوالع
حال وقفة في هذا لانه شهدها بشيائاً فشيئاً مناضة دائمة
الظهور في الآز المذكور والطوالع ما ظهرت له من المطلاع في صورة الغيب
والشواهد هي التي كانت ممكنة في ذاته كالاعلام المعرنة وجعل اسمها
ممكناً لما ظهر من الطوالع ولهذا عبر عنها بالشواهد وكونها متزايدة
لانها ظاهرة شيئا فشيئاً على معناه واحد فذكر نزول الطوالع
فانه بهذه المثابة في المعنا وكونه سال عن منتهاها لانه ان وقوفه
في هذا المحل كان شاهداً المشهود والشاهد لا يكون الا في صورة والتقصير

منصفاً

من صفات التقييد والتقييد اذا استقل كان حكمه انتقص وكانه لما
انتقص بهذه الصفات كان ناقصاً عن ادراك النفاية والعلم بها من
حيث كونه صورة فلما سال اجيب يجزبه الكمال الممكن في ذاته
والسائل والمسؤول في حال وقوفه لان كليهما مقتضيان بالكمال
كالحق على الصورة وروية المحتجب الكامل وما يشبه ذلك وكانت حقيقة
السائل مظهر العبادات عن نهاية هذه الطوالع بل عن حقيقتها
والشاهد والمشهود في حال اطلاعها كل واحد منهما عن الآخر
ينبغي ان يكون المشهود اكمل من الشاهد وخصوصاً ان كان بمنزلة للفاعل
او نفاذا او مبرزاً لا يكون صامداً صورة عالم الغيب والشهادة
الى غير ذلك من منافع الغيب فلهذا يكون الشاهد سائلاً والمشهود
مسيراً وقد يكون بالعكس وهذا العكس حصل لهذا الشاهد في اول
مشاهده في قوله وقال من انت فعلت العدم الظاهر فقد كان الشاهد
ها هنا مسيراً والمشهود سائلاً واما من حصل له هذا الخطاب في
عدة مشاهد وظهرت حقيقة عدم النفاية في قوله لا وقوله مادامت
الديمومية يريده دوامه نفاذا والديمومية زماناً الله بشرط معينة
الموجودات فكانه قال لا نفاية لهذا الغيب مادامت موجوداً مع الموجودات
قوله ثم قال لي كلما اطلعت عليه وكلماً غاب عنك ويرد عليك فهو
لك ومن احبلك وفيلك ولو كشفت لك عن ادبي سر من اسرار
سر توحيد الالهية الذي اودعته فيك ما اطلعت عليه ولا احترقت
اقول مراده بهذا الخطاب تكميل النقص الذي ظهر في
حال السؤال عن المنتهي واطهار الحقائق الممكنة في ذات الشاهد

فتو له كما طلعت عليه يريد به الطوالع المتتالية في حال وقوفه في المحل
ويطلع فيه على الفيض قوله وكما غاب عنك يريد به اخفا الحضرتين اللتين
لها من الوجود على السطح والباطن والآخر فانه مادام الشاهد
في المحل الذي بين الاوليه والتاخر يكون هاتان الحضرتان اللتان هما
الباطن والآخر خافيتين على سبيل الكون في ذاته وهو لا يدركهما
الا من حيث الانصاف والادراك هاهنا مخز لا جل الوقوف وايضا
من اجل شاهد ومشهود فهو يدركهما ادراكا مستجزا ولا يشهدهما
عيانا فها خافيتان عند بصر والطوالع المتتالية ظاهرة لعينه
فهي التي اطلع عليها وتأيد الحضرتان هما الخافيتان عنه في هذا
الشهود وهما اعني الحضرتين ومحل الذي هو فيه ومحل الفيض
الذي هو المطلع عبارة عن مجموع الوجود والمعتبر عنه بالغيب
والشهادة ولهذا قيل له كلما طلعت وما غاب عنك قوله
ويرد عليك يريد به الموارد القلبية في الباطن الموارد القلبية
في الظاهر لانه مطلقا على محل الفيض فيرد الموارد القلبية
عليه اضطرارا لان محله هاهنا المحر والموارد لا يتجاوز المحر
في المورد عليه واما الموارد القلبية التي هي العبادة فمن حيث
هو متصف بعلم الغيب والشهادة ولكل علم فيض فللغيب
فيض خاف وهو العبارة الحورية عنها بالفيض القلبي
والشهادة فيض وهو المطلع عليه في حال وقفته مكانه قال
له كما شهدت من الفيض الظاهر وما خفي عنك من الحضران
وما يرد عليك من العبارة فهو كقولك من احلك ونبيك

معناه

معناه ان المظاهر والشؤون تظهر من الفاعل لولا اجل الانسان فالحل 133
الذي هو على الصورة حتى يقع الاعتبار له منه لها ومحل فيض هذه المظاهر
والشؤون هو قلب الانسان المذكور وهذا معني قوله فيك وقوله ولو كشفت
لك عن ادبي سر من اسرار سر توحيد الالهية الذي ارد عنه فيك يريد
به كون المعاني جمعية الوجود فيه وهو ادبي سر من اسرار توحيد الالهية
المذكورة لانه هو الجمعية وهو اقرب الاسرار الى المفهوم توحيد الالهية
هو احدى الوجود واسرارها مختلفة كثيرة العدد وشهوده مؤلفة احدى
المظهر كل هذه اسرار لا يطاق حملها ولا يقرب الى المفهوم سوى الجمعية
المذكورة فان سرها محقة المفهوم على سبيل المجاز ومجموع الاسرار لا يحصل
الا المتصف بها في حال تفرده بالوحدانية وبقائه في الظلمة وادراكه الخافي
وعدم الشاهد والمشهود بل التقييد كله فان اتفرد في صورته انتقت
منه الاوصاف المذكورة وعاد لا يطبق حمل سر من الاسرار المذكورة وهذا
الشاهد في حال قيامه في الصورة انتصف بهذه الصفة وانتقت عنه
الاوصاف المذكورة ولهذا قيل له لما اظفنت حمله لانه في صورته يعرف بمشاهد
ولهذا وصف المشهود نفسه بالفاعل في قوله لو كشفت لك لا حترقت معناه
انني لو كشفت لك السر المذكور لا فنيبت بكشفه صورتك الى حيث هو
لان الاحتراق عبارة عن نحو الصورة الى حيث جعلها ترايبه فانيه في مجموع
التراب فالاسرار كلها كما منه في ذات الشاهد بشهادة قوله او دعت فيك
فاذا اتفرد الشاهد دون المشهود وقام في صورة كان المشهود له بمنزلة
الفاعل للكون المعبر عنه بالايزاع فاذا فني احد هاتين الاخرى ظاهرا بالاسرار
المذكورة متصفا بها والادبي حال كونه صورته لا يطبق حمل واحد منها ومتي ظهر

له احرقه اي افناه في ذات المشهود **قول** فكيف ما هو مني او متصف
 به ذاتي دم مادامت ديجو مني لا تزي الانفسك في كل مقام وفي اسرع
 من لمح البصر تترقى مقامات لم ترها قط ولا وجود اليها ولا يزول عن نفسك
 نفسك ولا يتعدى قدرك **قول** يريد بهذا الخطاب اظهار حقايق
 صفات الذات المختصة بها وهي ثلاثة الهويه والاحزبيه والاطلاق فهذه صفات
 حقيقه مختصه بالذات ولا يكشف عنها الشاهد شي مادام شاهد المشهود
 ولا يشهد عيانا ولا ينظر عقليا لكن يتصف الكامل بها انتصافا لا عيانا ولهذا
 لا يشهد حقايقها متباينه عنه من اجل انتصافه بها فكيف اذا حضر الشاهد
 والمشهود في مقام واحد فتكون هذه الصفات بالنسبة الي هذا المحض
 المعقود في غاية الخفاء وربما الحق حفاوها بالعدم والشاهد الممتاز
 في شهوره المشهود قد بان له المشهود انه لا يطيق حمل سر الهويه المورث
 منه بتوحيد الالهويه وهو اقرب صفات الزان الي التقييد والشاهد
 مفيد فلو كانت المفيدات تطيق حمل هذا السر الذي هو سر التوحيد
 لا امكن لها اطاقه حمل الاسرار الباقية المختصة بالذات فكيف يطيق
 المفيد حمل اسرار المطلق كلا هذا محال مادام في التعبير او متصفا
 به او ما يلا اليه او واقفا في احد الفاصدين بين الاطلاق والتقييد
 الا ان يغني تقييده وينزع من هذا المحال المذكور ويغني في ذات
 المطلق المنتزعه بالصفات الثلاثة فاذا وصل هذا المقام عاد
 متصفا بها من حين فنهايه فيها اعني الذات فلا يمكنها هذا مشهود
 الصفات المذكور من متباينه عنه لانها تعود له بمنزله الاسماء والصفات
 وما اشبهها فلهذا اقال له فكيف ما هو مني او متصف به ذاتي والاشارة

134 هذا الي الانتصاف المذكور عندنا العارف فاذا اظهر له سر من الاسرار
 الكامنه في ذاته يكون قد تقييد وانتقا عنه الاطلاق هذا معني قوله في الفصل
 السابق لما طقت حمله ولا احترقت هذه الاسرار المنتصه ذاته لا ينفرد
 عنها ليشهدها الشاهد متباينه فلماذا لا يظهر له ولهذا قال رحمه الله
 في بعض كتبه ان الله لا يتجلى لاحد من ربه فاننا العارف تجلي
 بمجموع الصفات والاسماء بل تحقيقه ذاته ففني العارف في هذا الان
 المقردون بهذا التجلي وانصف بمجموع الاسماء والصفات ولم يبق له
 انتصاف اخر بعد هذا الفناء ليتجلى له مرة ثالثة من هذا الاسم فان
 كان التجلي له دايما فانه من الاسماء الباقية والصفات واسم الله
 وصفاته لا تتناهي وانما كان التجلي لمعنا من اسم الله لانه اسم جامع
 اذا ظهر استدل حقايق الاسماء والصفات والاستهلاك هاهنا بمنزلة
 الاكمال حتي يظهر حقيقته ويسمى جامعا لقوله دم مادامت ديجو مني
 يريد بدوام الشاهد هاهنا بقاؤه في الغنا مع الله لان الرب يومية
 زمان الله بمعينه الوجود فاذا فني الوجود كان الرب يومية دائمة
 اي متصفه بالبقا فلما فني هذا الشاهد فنا حقايقا ساردا يا
 سيد واهم الرب يومية المذكوره بالا مر حتى تحقق على نفسه العبوديه
 لانها يلتزم الكامل التزاما كما يلتزم الربوبيه وقوله لا تزي
 الانفسك في كل مقام يريد به تاييد ما ذكرناه من الانتصاف
 بالاسماء والصفات والمقامات والمحال والحدود والاحاطة التي لا مقام
 فوقها فالمقامات هاهنا ليست هي المقامات المذكوره بلسان الصوفيه
 لان العارف من حيث كماله لا مقام له ولا حال بل الاحوال والمقامات

المقصود من المتضاد مضادة كلية وانما المقامات التي اشترتها اليها هي
 الحضرات الاربعة الموريت عنها بالاسماء وهي الاول والاخر والظاهر
 والباطن وحدودها التي تفصل بين اسمائها هذه تسير مقامات
 عند حلول العارف بها وحلوله فيها حلول محلول هذا في حال تغييره
 واما حال اطلاله فلا اسم ولا حضرة ولا مقام ولا احد فاذا تقيده تقيده
 وتميزت هذه الاسماء المذكورة كان محلولها منفردا بالحد محيطا
 بمحورها ولهذا قال له لا تزي فيها الا تفكر فتميز الاسماء في حال
 تقيده الذي يفضي به الى جهله كانت له بمنزلة الاسماء كانت في
 ذاته غير ظاهرة قوله وفي اسرع من لمح البصر ترتقي مقامات لم
 ترها تخط يريده كيفية الخروج من الظهور الى الخفاء وليس
 هو من التقيده الى الاطلاق لكنه من الاشياء الى ظلالها الخافية من
 الظاهر الى الباطن ومن الاولوية الى العلم او من الاخرية الى الجبر الذي
 هو البرزخ فلهذا مقامات لم يرها المشاهد قبل دخوله في
 حكم الشهود لما كان في حكم الجاهلين فان هذا الخطاب من الشهود
 الذي لا يدل على الكمال لكنه يدل على الشهود والصوري فقط
 بل الشهود كلكه المذكور فيه قال لي وقلت له ما يدل على الكمال
 لكن هذا الشاهد رحمه الله قد حصل له شيء من هذه المشاهد
 قبل كماله وشيء بعد واضاف بعد ما حصل له بعد الكمال الى ما
 حصل له قبل اضافة امتزاج ذلك ترتيب الانزاه في مشهده كيف
 تجسم بابل الاخر هذا مع ترتيب المطالع في اول كل مشهده فلهذا

كلها

كلها

كلها لا يدل على اختيار الترتيب والاصافة ونحن نعلم مقصوده بهذا 135
 ما دون غيرنا من الناطرين في هذا الكتاب والمرعين حله افترا
 وهذا الخطاب هاهنا وهو قوله في اسرع من لمح البصر ترتقي مقامات
 لم ترها هم حصل له قبل الكمال ولولا خوض التطويل الذي يعري عن
 الفائدة لكانا نميز في هذا الشرح بين مشهده اول وثاني في مجاله
 اللابئة به تميز قدرة ومعرفة وضع ويستدل عليها بدلائل
 مقصوده لهما صاحب بحيث لا يمتري في ذلك ودون عقل لكن الاختصار
 على بيان المقصود وجب الصغرة مثل هذا الى وقت الحاجة
 فمن ادعى الكمال عرف ضرورة ان كان صادقا ما اشترنا اليه
 وظهر له مشهده الشيخ من هذه المشاهد قبل كماله وبعد
 وجب عليه ان يظهر ذلك عنده كما تيسر لنا اظها وبعض ذلك
 وليس يكفى في الكمال بالشهود والاطلاع ولا تقول قال لي وقلت
 له بل ليس هو من شروط الكمال وان ظهر على لسان الكامل ومن
 هاهنا يحكم لصاحب المشاهد الذي اقتصر عليها فقط بالنقص
 لصاحب المواقف وغير من المشاهد من اول الخطاب فان شروط
 الكمال مفهومة لها محصوره عندنا بدلائل وبراهين تظهر في
 حال نزاع المفترين ويعود من وراية التطويل الى شرح
 المقصود والمعانيات لم يرها العارف قبل كماله هي ظلال المحضات
 المذكورة وهي غيب بالنسبة الى ظهوره فتبين ان واحد يلحق فيها
 ولوح جري وشهود وتحقيق وفي ان آخر يقيني ويقيني ما
 يلح فيه من المحضات الموريت عنها بالاطلال وكذلك عند تمام

غاية الكمال فانه في ان واحد يتصف بمجموع الاشياء والصفات والاشياء
 الناقصة من الازل متسرمد اي حيث اتحادها بالابد من هاهنا
 لا ينسب الي العارف مقام لكن من الجاهل هاهنا قد قطع العارف
 مقامات ومجاويع وحدود كثيرة ومن هاهنا قال الامام العارف الكامل
 ابو ابيزير رحمه الله خضت تحراوت في الانبياء على ساحتها فانظر
 الي قوله خضت ما ضياء ولم يقل انا خاضا حالاً ومستقبلاً
 فهذه كلها دلائل على ان العارف بعد كماله قد قطع المقامات باسرها
 واقفاً فلا مقام له الآن وانما ورد الخطاب الي هذا الشاهد وذكر
 فيه المقامات لانه ما ورد قبل الكمال كما ذكرناه قوله ولا تعود اليها ولا
 تزول عن نفسك ولا تتقدمه قد ركب يريده معنا ضروريا لازما
 للكمال المنتظر المبين للعام لانه اذا قطع مقامات بلج في الاخرى
 استعلا فلا يعود اخرا في الموطأ لبطا المقام الاول فاذا صرف
 عليه الكمال لا يعود الي النقص ولا يلج في المقامات السفلية التي كان
 قطعها وهي محفوظة عنده معلومة له وهو محض هذا ولهذا قال له تزل عن نفسك
 لان نفسه الحافظة للمقامات هي منزلة المدبر فمتي خدشها مما احاط به كان
 التوسل ناقصا والعارف بعد كماله معتقرا الي التدبير لكونه متكفلا بالوجود
 كالحلافة وما اشبهها من المماثلة الي غير ذلك ولهذا قال ولا يتقدمي
 قدرك فدرهم هاهنا تحقيق المماثلة الي الصديق اذا الخليفة مما تثل
 المستخلف هذا في الظاهر واما في الحقيقة فلانه مخلوق على الصورة
 والناظر مما تثل المتطور صور ومعنى اما الصور ومن حيث نظر الله داته
 في المرات حتى انطبعت صورة الخليفة فيها واما المعنى فحقيقة الاقتسام

وبعض

136 ريفيته فان المخلوق على الصور منقسم بنصف الوجود لاجل المماثلة الموردة
 واري قدر اعظم من المماثلة لاجل واعلا من قبل ما يظهر العارف الي المقيدات
 الا لهذه الصور واذا لطق كان نقطة بلسان الخلافة وحقيقته تظهر في
 صمته وعراوة عن الصور فهناك معنى احد المماثلين ويتصف العارف باوصاف
 اللذات كلها فدرهم مادام متقيدا هو حقيقة المماثلة ولهذا قيل لا ينفذه اي ما
 دمت متقيدا والمماثلة لا تكون الا في التقييد **مورد** ولو قدر ربك
 قدرك لا تنتهيت وانت لا تتناهي فكيف يقدر قدرك فتادب ولا تطلب
 قدري فانك لن قدره وانت اكبر موجود في علمي **مورد** يريد
 عدم الحصر واليق والاحاطة التي تحصر الاشياء لانه مادام متجربا لا يحصر
 الاطلاق وفي اطلاقه سعة قدر بل حقيقته والاطلاق لا ينهي ذات
 المتصف به وادراكه والاحاطة به حصر ولا علما لكن احاطة الكامل به انصافا
 طبعا وادراكه غير منحصر ولا محدود فمن اجل عدم الحصر فيه سمي اطلاقا
 فهذه حقيقة قدره التي لا يقدر بها في صفاته لا تتناهي واما قدرة من حيث
 كونه متجربا لا خصوص فيه لكنه عام لاجل مما تثل الخلق فليس له في حال
 المماثلة قدر مختص به واما قدره بالحقيقة ما ذكرناه مما لا يقدر المعيد
 على معرفته فلو امكنه معرفته قدر المختص به لكانت حقيقة محصورة
 وكل محصور منهاهي والعارف في حقيقة لا ينحصر فوجب لا يتناهي فلو عرف
 قدره وهو متقيدا كان القدر محصورا وهو حقيقة اطلاق فلا يقدر عليه
 ليللا يحصر كيف يقدر قدره اشارة الى محالية حصر بعد
 الاطلاق لانه ضده بالحقيقة والاضداد هاهنا لا تجمع وقوله فاذا
 عجزت بحق لك العجز ان تقدر قدرك يريد به حقيقة له الحصر وعدم

قوله

اقول

القدرة فيه من حيث كونه مربوباً الى غير ذلك فكل مقيد منصف بالبحر من حيث
تقييد وعدم تفوده في المقيدات الجسمانية فهو من حيث كونه مقيداً
متصفاً بهذه الاوصاف المرتكبة من الذلة والخصا وعدم القدرة ومن
شروط المقيدات ان لا يقدر على امتداد هذه الاوصاف ولهذا حقق له المحرر
ومن اجل تمكين هذه الصفات في المقيدات لها ان لا يطلب ما لا قدرت له
عليه وليس في طباعها اذا كانت شروط تقييدها ظاهراً عليها وقد اشار
عليه الشيخ العام ابو طالب المكي في تفسير قوله تعالى لنبية نوح عليه
السلام فلا تسالني ما ليس لك به علم قال الشيخ وهل يسال احد عن ما
لا علم له فعلمنا ان مراد الله تعالى النبي عن سوال عما ليس في مقدور الانسا
ولا يسر في طباعه ادني امتداد حاله والاصنافها هنا لا يجتمع فاذا كان
من شروط المقيدات عدم الطاقة والقدرة فيجب لها ان لا تدرك الوقوف
على صندها وهو قدر الله الموكور فان المقيد لا يطبق حمل قدر المطلق الذي
عن الحصر والتقييد ولا يحصل هذا لبعض المقيدات الا اتصافاً طبيعياً
لا علماً واطلاعاً قال الله تعالى ولا يحيطون به علماً **قوله** ولا
تطلب قدرتي فانك لن تدركه اشار الى الادب الناشئ عن الامر وهذا يلحظه
منه ان له قدر ما فانه من شروط الادب عدمية القدرة لكنه لما ذكر
الحصر عرفنا ان عدم القدرة القدر هنا ليس مقروناً بالادب
واما ان ترن به اقتراناً في حال الامر فقدر الله هو الذي لا يطبقه عجزاً
عنه وهو قدر بعينه وهو الذي لا يتناهى فلا يدركه قدر الله مادام
مقيداً **قوله** وانت اكرم موجود في علمي بشيئيه الى القيا م
المختص بالامر فانه لما قام الامر المشا ر الى الاقرب فيه شهد الله له

في

انه اكرم موجود في العلم والكرم موجود اي افضل موجود لما خصصته به **قوله**
دون ما وسعه علمي من الموجودات **قوله** م قال لي ان
قلب العارف يمر عليه كل يوم سبعون الف سر من اسرار جلاله لا يعود
اليه ابداً لولا انكشف سرها لمن هو غير ذلك المقام حرقه **اقول** مراده
بمطلق هذا الخطاب اشارته الى ما وسع قلب العارف من الاسرار فانه اذا كان
قد وسع ربه بدليل الحديث واسرار معرفته لا يتناهى فلا حصر باستدارته
الوجود وكلما مر على هذا القلب الواسع لا يعود اليه اي الى الظاهر منه وانما
اقتصر اقتصر على هذا العدد الموكور في كل يوم لتناسي بالحديث وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى سبعين حجاً بآدمي بعينه تمر على قلب
العارف فكل حج باب الف سر ولهذا كل سر على قلب العارف من الموارد
يكون نورانياً فلما كان هذا القلب قد وسع الوجود الذي لا يتناهى وهو
شبيه بالدرية كما قلنا كانت الاسرار التي ترد عليه في اليوم غير الاسرار
التي ترد عليه في غد رانما قلناه انه دائره لانه يفيض منه وعليه
ولا يدخل عليه شئ من خارج لانه لا خارج فيه فهو يفيض من محله
وتتلقى محل مقابل فيجذب مما يقتضي الجذب ويعطي مما يقتضي العطا
ولهذا جعلها من اسرار الجلال لان الجذب والعطا مقتضيان ليه
وبحقيقته يظهر القبول ادهو الحال بزيادة تمكين فمجموع الاسرار
الموكور في كل مظهر يظهر مفاضات الاوليه من حديث كون العارف
حائماً عن الاوليه حكم الاستبداد اذا انتقل عنه هذا المظهر الى الظاهر
لا يعود اليه ومن حيث كونه حائماً على الظاهر من اجل الاحاطة فاذا اسفل
عنه المظهر الى الباطن لا يعود اليه ومن حيث حكمه على الباطن لاجل الخفاء

نو

اقول

اذا انتقل عنه المظهر الى الآخر لا يعود اليه اذ لو عاد تحققت الرجعة
وقد قررنا محاليتها في ضمن ما سلف من هذا الشرح وهذا المشهود
ما حصل له قبل الجمال بلحظ ذلك من قوله اعلم بقوله لا يعودون
اليه تايد لعدم الرجعة فان الدور الى خلاف محال اذ لو تحقق
لنقض الوجود والوجود من حيث فاه في ذات الله كامل فلا يظهر
عليه النقض وقوله فلو انكشف سر من في غير ذلك المقام حرقه
ويشير الى خصوص هذه الاسرار فانها ليست احوال ولا مقامات
فان كان مرادها في محل مماثل المقام فقد جعل له القلب منزلة للمقام
لمرور الاسرار وان لم يكن القلب في مقام فكأنه يقول لو انكشف
سر من الاسرار اي مر على قلب غير هذا الواسع لاحرقه اذ هي الاسرار
كلها مختصة بالعارف وهي من شرط كماله اذ سمت السعد ولا بد من
ملئها **قوله** ثم قال في لولاه ما ظهر

هذه

قوله

اقول

والكامل

كان ثم ظلام ولا كان اطلاق ولا باطن ولا ظاهر ولا اول ولا
آخر **قوله** مرادة بهذه المنازل انما هي حقيقة المتعاطلة به
صورة الكامل واحكامها لانه من حين فتق العجا بالنور تميزت به صورة
الكامل تميزا انطباعيا فكان النور به منزلة المرآة والكل هو المنطبع
فيها وهو صورة الله ومن هاهنا قيل ان ادم مخلوق على الصورة فامت
بحق هذا الانطباع وتميزت صورة المنطبع من صورة الناظر في
المرآة فارد الله تعالى قبض الانبيا بالمشيبيه على سبيل الظهور بها
فاول مظهر ظهوره كانت الحياة ووقعها الى المنطبع الذي هو الكامل

حتى

138 حتى يتصف بالادراك ثم انما خلف من المنطبع والناظر في المرآة طلاقا لمظهر
مظهر خاف في حساس وجعله كالسبيل يمر الظاهر عليه من الله الى الكامل
لكنه صورة كاملة منحصر من الحياة فقط وجعلها تعالى ملا الحلال الذي
بينه وبين المروءة فهي موجود دايم بوجود الظهور والاجل بتوحيها
اطلقنا عليها اسم الواقف لاجل براتها عن الزوال ثم انه اخذ
تعالى في الظهور وجعل هذه الصورة خافية لا تدرك الا له وتدرك
للمقييدات بمرئها سبيل كما قلناه فكان القبض من عليها اتيا الى
الكامل والكامل يقبضه على ما خلف من باقي المرآة اليه انطبقت صورة
الله فيها فلا يزال الله تعالى عالما يظهر بالمعلومات والسبيل الموري
عنه بالمواقف ممثليه والكامل جاذب فياض قبوا سطة هذا القبض
تميزت المقامات علويها من سفليها وترتبت المنازل على سبيل
المماثلة فظهرت له الاسرار لقلوب ارباب الاحوال فاشترقت الانوار
على هذا القلوب ايضا فكان الظلام وهو ضد هذه الانوار وحصل
الفياض الذي هو العارف الاطلاع على ما فاض منه وتميز لطيفا وكتيفا
رظاهرا خافيا وحصل له ايضا بواسطة الاطلاع اطلاع على الحدود
الفاصلة بين الحضرات التي هي الاسماء الاربعة الموري عنها الاول
الاخر والظاهر والباطن فكل هذه تميزت بواسطة المعارف وفيضها
بواسطة فيضه وظهورها بواسطة ظهوره فان قيل ان الله تعالى
قادر على الظهور بالموجوبات بغير واسطة مقابل قلنا لا لانه
من حيث اخذ في الظهور اتصف بالتقييد واذا اتصف بالتقييد
كان صورة مقيدها يتزلزل من التزلزل الاخر من الليل لا بد للمظهر

من نور غيرها حتى يكون بمنزلة الاشباح بالنسبة الى ذاته لئلا يكون له
حقائق خارجة عنها وتبرأ عن التنوية فلما اتصف بالاعتقاد او لا يظهر
بالنور حتى يتميز فيه المظاهر فجعل النور بمنزلة المرآة حتى يكون الظاهر
فيها اشباحا كما قلنا وكان هو ولا شيء فاول متميز في المرآة التي هي النور
صورته المقيدة على سبيل الانطباع وكان المنطبع هو صورة العارفات
لمراد الله تعالى فكان المقيد ظاهرا بواسطته وينظر الناظر
من اين يدخل الاعتراض على هذا الحكم **قوله** فانت سماوي ودليل
داتي ورائك داتي وصفاتك صفاتي فابرزني وجودي عني تخاطبهم
بلساني وهم لا يشعرون **قوله** يريد بهذا التنزل اظهار حقيقة
باخديه الوجود وقيام اسم الرب بواسطة العبودية فهذا افتقار
البعض الى البعض وحقيقة المنتقم اد لو يكن كافرا لما تحقق الانتقام
وفي هذا المعنى قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فالرسول بين حقيقة المؤمن والكافر وتحقيقها اسم في ذات الله
وهي الرحمة والانتقام فكل هذه الاسماء تنال في الانسان اى
تحقيق ذاتها من اسم الربوبية الى غير ذلك ومثل هذا قاله الله
في كتابه المسمى بقصص الحكم فلولاه ولولانا لما كنا ولا مكان
اي لولا لم يكن ذلك هو الواحد ولولانا لما تحققنا اسماؤه داله على
داته وهذا معني قوله وانت اسمي ودليل داتي من حيث ظهر بالوجودات
تحققت له الاسماء والصفات وكل نوع من الموجودات بل شخص منفرد برأيه
وكل معني جار على السن الموجودات بل كل لفظ سوا كان له معني اولم يكن
هو اسم الله تعالى ولهذا كانت اسماؤه لا تتناهي وايضا فانه بواسطة وجودنا

له
قول

نطق

نطق الله بالحق على الستة تعريفا فلو لا الموجودات لما كان هذا النطق ولهذا
التعريف فواسطة العقل هي حقيقة نسبته والموجودات وساطة في ظهور الاسماء
فهي حقايقها على الاطلاق قوله ودليل ذاتي يريد دلالة الاسم على الذات
فاننا لو لا الاسماء وافعالها لما عرفنا هذه الذات الفعلية وايضا فانه لما خلق الله
الانسان على هذه الهيئة وركب هذا التركيب وجعل نحو فلا خافا وعلى
علي امثاله في الوجود فادع فيه الكمال الانساني الذي لا يماثلني شيء عرفنا
انه دليل على الذات سيما وقد اريد بكونه مخلوقا على الصورة فهذه كلها
دلائل مستودعة في الانسان على الذات وقوله وصفاتك صفاتي يريد به
تخصيص العارفات بالمقابلة التي هي المواجهة فان الاسماء والصفات قد اقتسمها
المتقابلان فهي بحقيقتها لكل واحد منها سماء والواحد منها يعني الاخر في
حال انفرادها يكونان مقسمين والكل لكل واحد منها وعندنا احدهما
يستفرد الاخر بالاسماء والصفات في قوله انت دليلي على المقابلة والانتقام
وعندنا احدهما وايضا فان اسم الانسان التي هي يظهر افعالها منسجمة
منه اسم الله مثل قوله تعالى بالمؤمنين روفي رحيم وقد وصف الانسان بالرحمة
والرافة وصفاته هي صفات الله بعينه والخصوص للعارفات بحكم المقابلة
قوله فابرزني وجودي عن يدي اظهار حقيقة الخلافه المختصة بالكمال
فوجود الله هو الوجود الظاهر وبروز الله بلفظه الخلافه وهو مجرد
اسم تعالى وهذا يلخص من قوله عني والبروز هاهنا هو الظهور والخروج
بشرط التفرد واظهار هذه الحقيقة اعني الخلافه قد كان لهذا الشاهد
بالامرقة قوله تخاطبهم بلساني وهم لا يشعرون يريد يمكن حكم هذا المستحق
فاذا حكم على الموجود ونفي مجرعه في ذاته كان ناطقا بلسان الموجودات

بماض في
الاحد

الفانية ومجموع السننها هو مترجم عن خطاب الله تعالى فلما كانت الحوادث
فانية في ذات الله وكان **٢** بالفتا المذكور وكان مستورا
بالخطاب من الله فالحق بالسنن الموجودات وهي من حيث تقييد بها لا يشعرون
من حيث تلبسها بالخطيم لا يشعرون ان الله بما تلهي في النطق **قوله**
يشهدونك متكلماً وانت صامت يشهدونك متحركاً وانت ساكن يشهدونك
عالم ما وانت معلوم يشهدونك قادر ما وانت مقدور **قوله** انه قد مضى
ما يناسب شرح الكلام لكنا خصه بزيادة تبيان اذ تكرار الشيخ رحمه الله
لا يغفلوا عن الفائدة بقوله يشهدونك متكلماً وانت صامت معناه ان
الذات من حيث حقيقتها صامتة فمن في فيها متيقنا في الفتا متيقنا
بما صافها كان صامتا بصمتها لاجل برائتها عن التشويه والخطاب لا يكون
الا بين اثنين وقوله يشهدونك متحركاً وانت ساكن يريد به اظهار حقيقة
الصدايق التي لا خلاف فيها حتى يميل الشاهد فيه الى جهة دون جهة فمن
حيث صدائيه ساكن لا يتحرك وقوله يشهدونك عالم ما وانت معلوم
يريد به اظهار حقيقة علم الله تعالى بالموجودات كلها وهي من الجملة فهو
معلوم من حيث هو في الوجود العام والظاهر عالم من اجل خصوصه
بالعلم الذي يشهدونه فيه عالم ما وقوله يشهدونك قادر ما وانت مقدور
يريد به تحقيق العبور به لان هذا الخطاب من اسم الله الرب لان العباد
مقدور عليهم والذي يشهد منهم قادرا يكون قد اختص بالانصاف
بالربوبية مثل هذا الشاهد ومن اشبهه فهو مقدور من اجل تحقيق
العبودية فان كل عبير محكوم عليه والقدرة تنشأ عن الحكم وكذلك
القيومية وما اشبهها **قوله** من راك فقد رايتي ومن عظمك

فقد

فقد عظمني ومن اهانك نفسه اهان ومن اذلك نفسه اذل يعاقب من تزيير
وتثبت من تزيير يعاقب ارادة منك **قوله** هذا مثل قوله ذاكر اداني
وصفا لك صفاتي وقوله هاهنا من راك فقد رايتي اظهر من الخطاب لان هذا الخطاب
عليه ولا بل على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا كان الخطاب الاول يشبه
الثاني والاولى لكليهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله فيما روي
في الصحيحين مرض فلم تغدني وحببت فلم تطعنني فهذا دليل على ان ذات
الانسان يولد على ذات الله خصوصاً وقد ورد ان الانسان مخلوق على الصورة
وهي صورة الله بعينها منطبعة في مراة ذاته هذا خصوص بالانسان الكامل
فمن راة كان في الحقيقة راى الله اذ هو هيمية انطباع صورته وقوله ومن
عظمك فقد عظمني يريد به المعنى السابق بعينه لان عظيم الانسان
ظاهر في قوله تعالى ولقد كرنا بني آدم فلما اختص العارف بما اختصه الله
من المقابلة التي هي المماثلة والاقتسام والفتا مجرد هذا اختصاص ايضا
بالعظيم مثل الرديه قوله ومن اهانك نفسه اهان يريد به اظهار حقيقة
المعاد بالوجودات فاننا اذا قلنا انه متصف بجميع الوجود وهو فان في ذات
العارف كانت الاشياء في حكم وجودها بمنزلة الاخرى فاي جزء وصل اليه
بأذنه او اهانة يكون قد اذى نفسه واهانها وقل من شرح هذا في مواضع
يتلى به وكذا قوله ومن اذلك نفسه اذل في حكم هذا البيان وقوله فعاقب
من تزيير يعاقب ارادة منك يريد به اظهار حقيقة تغذيه بالوجود كالقطيبه
والخلقة وما اشبهها فلما في الخلقة في ذات المستخلف الى حيث بقاؤه
عاد فعلا بافعال الله تعالى وليس له في هذا الفعل اختيار لكنه بمشيئة
الله عاد فعلا ارادة ذاته خصوص مغزى بين الثواب والعقاب فاصل

المشيئة منه تعالى فاختيار العارف في تعريف الافعال على الموجودات فكأنه
 قال بارادتي اردت وليس لك في الارادة الاولي اختيار وانما لك التصرف
قوله انت مرآتي وانت بيني وانت مسكني وخزانة غيبي ومستقر
 علمي لولاك ما علمت ولا عبرت ولا شكرت ولا كفرت **أصول** مراده
 بذلك اظهار ما كن في ذات العارف من النور وهذا مثل قوله الله نور السموات
 والارض فاذا كانت هذه الذات الكاملة اللطيفة بمنزلة النور والنور هو
 به بمنزلة النور كان قوله انت مرآتي خفاء ولهذا يعود ذاته النورانية
 وينفذ في الاشياء ماعلا منها وما هيبط وذكره في المعاني الغامضة ما ظهر
 منها وما خفا كلها هذا لاجل براءة حقيقة ذاته عن الكثافة اذ هي بمنزلة
 النور قوله وانت بيني يريد به حقيقة الواسطة فان قلب العارف به
 بمنزلة البيت ولهذا جعل جثمانه محرما معصورا معظما مثل البيوت
 المحرمة فكونه بيتا لله من حيث انه وسعه وقد قلنا في كتاب الحكم ان قلبه
 كالبيت وبيته كالقلب فبيحة قلب الوجود وقلبه بيت الله ولهذا
 انشأه بقوله انت مسكني من اجل انه وسعه ومنها هنا يتولد ان الله
 ينطق على الستة قوله وخزانة غيبي يريد به معني ما تقدم من
 الشرح فان غيب ذاته وذاته قد وسعها قلب هذا العبد العارف فهو
 لذاته الله بمنزلة الخزانة قوله ومستقر علمي يريد به اظهار ما ودع
 في ذات العارف من الاسرار فانه اذا كان قلبه وقد وسع ربه فالاسرار
 المختصة بالله كلها مكتمة في هذا القلب واستقرارها برأيا عن التغيير
 والتبدل والنسيان والجري الي خلق المراد فهي دائمة بدوام
 المتابله الي حيث تعلق المتقابل فيستودع قلبا اخر واسعا ما تلا هذا

الكامل وقوله لولاك ما علمت يريد به المعار حقيقة واسطة العارف بين الله
 والموجودات من المتابله والافتسار وقد مر شرح هذا في مواضع في ذكر
 الخلق على الصورة وما اشبهه لولا ادم لما كانت المخلوقات الموجودات
 ولا تحققت لها العباد ولا المعرفة ولا الشكر ولا الكفر وكذلك كل عارف
 يقوم مقامه وفي محله ولذا ورد في هذا الخطاب بهذه الالفاظ يقال
 له ولا شكرت ولا كفرت **قوله** اذا اردت ان اعزب احدا كغيبك اذا
 اردت ان انعمه شكرك سبحانه وتعالى انت المسبح والمحمود والمغفور غايبة
 العلم والمعرفة ان يتعلق بك بل اوجبت فيك من الصفات **أصول**
 وانصافه بمجموع اوصافه لانه من حين فني فيها عادت حقيقة حقيقتها
 وصورة الظاهرة صورتها وهي التي ينزل فيها في الثلث الاخير من الليل
 فان ذاته من حيث هي لا تحصر ولا يملك عليها النزول لانه المنزول يقتضي
 الحصر خصوصاً وقد قرن بمكان معين وكذلك الخطاب الوارد منه تعالى
 فكل هذه صفات تقتضي الحصر فلما كانت حقيقة لصدق الاي بها جعل
 لهذا النزول صورة مختصة من مجموع الوجود وهي صورة العارف حقيقة
 هذه الذات التي لا تحصر وصورة هي المرادة النزول من كثر هذا الحكم
 حق عليه العذاب من الله حيث صدق وعده فكانه كذب الحديث ومن
 امن به اعني هذا الحكم حق له النعيم لاجل صدق بيقه وصدق ما ورد
 على لسان هذا العارف فانه يعرف حقيقة ذاته وصورة ربه وهو يعرفه
 الحديث المذكور فعرف في الظاهر واما في الحقيقة فتكونه دليلا على ذات
 الله كما قال له ويوبد هذا الحديث الاخر وهو قوله مخلوق على الصورة وكل
 هذه اوصاف كماله في ذات العارف من كثر باحق عليه العذاب وضده

147
 والعزب ما ارتدت
 عن الشيء

لمن آمن قوله سبحانه وتعالى يري به اظهار حقيقة ذاته فانما من هي
فانيه في ذات الله تعالى قد انصف بالتزيم والبراه عن التشبيه والتمثيل
والحكم الي غير ذلك من التعاليف وصورته من حيث هي مختصة من حقيقة
فانيه في الذات والحقيقة لله تعالى من اجل النزول كما ذكرنا فاذا نطق
كان الله هو الناطق اذ قلبه خزائنه كما قال فيل واذ اسمع وابصر كان الله
هو السميع البصير بديل الحديث الوارد قوله سبحانه وتعالى اشارة
الي ذاته تعالى مع اظهار فنا هذا العارف في هذا الحال واقول انه كان
هذا الخطاب صامتا حتى ينطق به بلسانه وان كان دايا هو هكذا
لكن الغرض في هذا الخطاب اظهار فنا حقيقة هذا العارف فكانه تعالى
يسم نفسه واشار الي العارف انه لا حقيقة لصورتك لانها مستهلكة
في ذاتي وكثيرا ما يلحظ هذا في الشهود وذكر ان الله تعالى يصفنا
في الان باوصاف مختصة به لا يطلق على عبد ويكون الاشار فيها الي
فنا صورة العبد فلو سمح هذا العارف نفسه بلسان فانيه في ذات الله
تعالى كان عند هذا الشبح لا يتكلم من حيث ذاته ومن حيث صورته يكون
ناطقا عن هذا اللسان وهذا النطق مثل القول على لسان عبده صلى الله
عليه وسلم سمع الله لمن حمده ومن ها هنا ما وقع لارباب هذا الشأن من
الكلمات المختصة بالله وهي التي نسبها الجاهل الي الكفر والزندقة وهو
لا يعلم ما وراءها ولا حقيقة العارف الذي نطق بها ولا عرف انها قول الله على
السنن بديل الحديث المذكور فمن ذلك قول ابو يزيد رحمه الله سبحانه
ما عظم شأني فكان الحقيقة هو نطق الله على لسانه وكان المراد منه
اظهار فنا حقيقة الناطق ومن ذلك قول الزاهد القتيبي يكرر الشبلي

لعله الله

رحمه الله ما حلت الجبه الا الله فاشارته بما حلت الجبه الي قلبه الذي سمع ربه 142
وانه ليس في قلبه الا الله ومن ذلك قول الشيخ المحقق الحسين ابن منصور
الحلاج رحمه الله انا الله لانه ظهر باطنه على ظاهره وليس في الباطن
القلبي سوى الله وهو الناطق على لسانه كما قررناه فكل هؤلاء قوم صار لهم
الغيب شهادة وحكم باطنهم على ظاهرهم فصار نطق الله على السنن
ظاهرا وقد قال الشيخ صاحب هذا الكلام رحمه الله في بعض كتبه ان
صار لكر الغيب شهادة ذكره في كتاب التجليات وكل هؤلاء من صار لهم
الغيب شهادة وظهر لهم ما كان مستورا عنهم وعن الجاهلين عند تحقيقهم
للوجود ومعرفة الله تعالى فيعلمون الجاهل انه خروج عن الامر المشرع
وليس كذلك لكنه نطق الله على السنن با رادته بعد تحقيق فهم
من يظهر هذا عليه كن ذكرنا رحمه الله ومنهم من لا يظهر عليه ذلك
البتة فانا نكتفي في ذلك بخطاب الله تعالى لنا في السر مع خلاصنا
من الحال واما اولئك الذين ظهر عليهم فان شواهد الحال ظاهرة عليهم
وان لم يكونوا متصفين به لكنهم تخلفوا به تخلفا اقترا بالراهر
الشارع صلى الله عليه وسلم وايضا فاتهم كانوا في زمان يقتض مثل هذا
التخلف وذلك قبل حاله من كل منهم فعند حاله فصد التخلق باخلاق
الحال لما يقتضيه حوطة الكمال فخرج على لسانه ما ذكرنا هذا الشيخ
رحمه الله لم يكن متخلفا باخلاق الحال فاكتمن مثل هذا القول بالخطاب
السراني من الشيخ والساني وقوله انت المسبح والممجدي الي غير
ذلك فكل هذه صفات تنزيمه بصف الله بها العارف ليس هو هذا
الاتصاف مع شهادت فنا ذاته في ذات الله تعالى وقوله فاني العلم

مقف

والمعرفة ان يتعلقت بكل يريد به اظهار حقيقة فناء الموجودات في ذات
هذا العارف فان الموجودات معلومات الله فاذا فليت في ذات هذا
العارف كان غاية العلم بها فناءها مكانه قال له انت معلوم وانت
غاية علمي وقوله اوجرت فيك من الصفات والنفوس ما اردت ان
يعلمني بها يريد بذلك اشتراكه واحاطته باحادية الوجود فان اوصافه
ونفوسه لا تتناهي فلما اتصف هذا العارف بمجموع هذا الوجود الذي احاط
به كانت الصفات والنفوس موجودة في ذاته وهذا الاتصاف بمزار
الله تعالى وكذلك ظهر الاوصاف والنفوس لعينه فكلها بالمشيئة
السابقة واعلام الله به على لسان العارف بالا راده هو صورة الامتحان
للعارف ولهذا احاط بهذه الاوصاف والنفوس يقينا وقد ظهرت ليقينه
عيانا فانه قال لو اوجرت فيك من الاوصاف ما تتيقنه ولكم تنطق
به وتقدر على اظهار في حصر في فكل هذه صفات تنشأ عن الارادة
يلحظ منها الاعلام وهي مرادة للامتحان بالارادة **مؤلفه**
فغاية معرفتك على قدر ما وهبناك فما عرفت الانفسك انفراد انا بصفات
الجلال والجلال لا يعلمها احد غيري لوعلم علمي وارادني جميع صفاتي
المؤلف ان معناه

وهو مراد واحد لكل عارف يظهر في عصره وهو ارادة الله
تعالى وايضا فانه يظهر بالخط منه افعار حقيقة المتقابلة التي هي صورة
انطباع الذات في المرأة فان هذه اوصاف مكنية في ذات التي حيث كمال
دراسية فانها يظهر له عيانا وظهورها في حال ارادة الكمال فتظهرها
من جهة الشروط وذهب الفناء يشتمل عليها كلها وغاية المعرفة التي يقين

بيان

بالفناء

143 بالفناء والعبارة على المكن في الذات المقنية مما اراد به فيض وقول قائل
عرفت الانفسك يريد به اظهار احادية الوجود في ذاته فانه اذا اتيقن
بالا تصان كان قد عرف نفسه ونفسه بمجموع الوجود وهذا بعد يقينه
بقنائه في الذات وهذا مثل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فاذا اتيقن
انه متصف بمجموع الوجود وشهد فناء في ذات الله عيانا كان قد عرف نفسه
بمعرفة الله حقيقة وقوله انفردت انا بصفات الجلال والجلال لانها
صفات تقتضي التشويه حتى يظهر احكامها على الاثنين فان صفات الجلال
والجلال هي صفات القبول والحب لا يكون بين جاذب ومجذب وكذلك
القبول فلما انطق بالانبيه اراد به اثبات الشبهة بين الشاهد والمشهور
اولي بالانفراد بهذه الصفات قل ما يشهد الا فيها يقع القبول من الشاهد
فلولا تحليه فيها لحصل للشاهد النفور كما يحصل للعباد من الافكار للرب يوم
القيامة ويستفاد منه كما ورد في الحديث الصحيح فلما كان من جملة صفات الله
الجلال والجلال اختصت به ليظهر في اظهار حكم التشويه اذ النسوة منوطه
بها كما قلناه فتقردها وحسوة بقوله انا فقط وقوله لا يعلمها احد
غيري هو المعنى السابق بعينه فانها لا تشهد الا عند وجود التشويه واذا
حصلت التشويه علمها المشهور دون الشاهد لانه هو الظاهر بها ومن
صفات الشاهد النفور وان لم يظهر ذلك عليه وليس هو من صفات الشهود
اذ لا يصير عليه النفور بانقطاعه بالصفات المذكورة التي هي صفات
الجلال والجلال لا يعلمها الا بعد دون المتصف باصداقها قوله لوعلم علمي
وارادني جميع صفاتي يريد بهذا الخطاب نفي التشويه ولا ينبغي ما دام
مخاطبا فانه يقول ولوعلم الشاهد علمي جميع صفاتي اي اتفق به

بالله

كنت

وبعاني انفراد صرورة العالم بالجلال والجمال دون لانه متى انفراد صار
شاهد مشهود والمنفرد ممكن لصفته المشهود فقطهر المشهود باضداد
النفور هذا في اثبات الشوبه بنقوله انفردت لانا واماني قولمولوج
علمي ومجموع صفاتي نفي لهذا الصفات المختصه بالشوبه بل عدوها
واذا كانت معدومة فهي قانية في ذات الواحد فاذا ظهرت الاحدية
فلا ثاني يعلم دون الواحد تعالى فحق له النفر سوا كان هو الشاهد
او هو المشهود فمتى حصلت الاحدية حصل النفر اضطرارا **قوله**
اذ ليس لها جمع ولا ياخذها احد لم يكن اكن الها ولا كنت خالفا
فكل تنزيه تنزيهني عليك يعود فانما يسجد عند التقابض ويقدر
عنفا من انتمت فيه او جاوزت عليه **قوله** ل معنى قوله اذ ليس
لها جمع ولا ياخذها احد اشارة الى فنا الصفات فانها اذا اقتضت لا يطلق
عليها الجمع ولا التحديد وان كانت في ذات المسمى بها تكثره لا يجمعها
الا هو فاذا تعقبت فناها تعقلا اذ راكيا برست عن التحديد والتمييز
والعلاق الجعية الى غير ذلك فكانه قال لا يعلم احد كنه صفاتي ولا يجمعها
عدا اذ لا يدخل تحت الحصر لمطلق عليها التحديد والجمع ولولا
علمها لم يكن لها اشارة الى النفر بصفات الجلال والكمال والجمال
فحين هذا النفر عمين تخصيصه بالالوهية والخلق كقول
لم اكن الها ولا كنت خالفا اشارة الى النفر المذكور والبراء عن
التزويج بواسطة خصوصه بالخلق فلما انفراد هذه الاوصاف
كان له في افعاله تعالى مشاركا وهو بري عن الشرك والمثل بقوله
فكل تنزيه تنزيهني عليك يريد به ان هذا حقيقة فنا هذا الشاهد

فانه

فانه بواسطة الفنا الحق بالهوية والاحدية وانقضى بالاطلاق وصار مباحا
وعقد ساد ومجرا كما ذكر في تنزيه المعنى كان الثاني قد نزل هذه فاذا نزل
العارف ذات الله يكون قدرته نفسه لاجل فنا حقيقة في ذات المنزه
وكذا كراي صفة وصفه بها من فرد واي اسم ساء به فانما سمي به ذاته
والعابد من التنزيه عليه هو ما يظهر به من الافعال فانه اذا سمي المنزه
الرحمن ظهرت عليه صفات الرحمه وعاد رحيما مثل هذا قال تعالى بالمرسلين
رحيما وكذا التنزيه على المنزه وصار مستقليا بر يا عين المثل بقوله فانما
يسجد عند التقابض ويقدر عنفا من انتمت فيه او جزت عليه يريد
به تاخير ما ذكرنا من تنزيه العارف لنفسه حال تنزيه للرب تعالى
ويؤيد ما ذكره بقوله عليك يعود فلما كان الشاهد مستقيا بالتقابض
وهو مجوزة عليه افتقر الى التنزيه لغير احد الصفات المذكورة والله
ها هنا لا يفتقر الى التنزيه لان صفات التقابض لا تنظر عليه ولا
يتهم فيه لكن في هذا الخطاب معنى خافيا بالخط من ظاهره تافضا ما
وليس كذلك انه قال له قبل هذا الخطاب بيان كل تنزيه تنزيهني عليك
يعود وقال ها هنا انما ينزهه عن التقابض من انتمت عليه او جاوزت
عليه فيلحظ من قوله هذا في ظاهره لا تنزيهني اذ ليس في من صفات
النقض شي وفي باطنه نزه نفسك فاكلامهم بصفة التقابض
واذا تنزهت كنت انت المنزه لقوله كل تنزيه تنزيهني فانه اذا
تنزه فاني كان المعنى قد تنزه **قوله** تعاليت في نفسي نفسي
عدوا كبيرا لا يدرك ولا يحس الا بعارق امره والعقول حائرة
والقلوب في عماية والعالمون في شبه الحيرة تابهون **قوله**

144

انه يشيرون في هذا الخطاب الي احدى الوجود وفنايه في ذات الله تعالى في
قوله تعالى في نفس لنفسي فان نفسه اي ذاته هي المستعليه وهي
المنزه اسم الفاعل حتى يصرف هذا الاستغلا الذي لا يدركه الا ذاته
فقوله في نفس لنفسي اي بواسطة المنزهين حصل لي هذا الاستغلا
قوله كبير اي محيطا بربا عن المثل وقوله لا يدرك ولا يحس ويشير
به الاحاطة المذكورة فان المحاط لا يدرك المحيط عقلا ولا حسا وذكر
لا يحس لا شماله من الاشياء المتجزية وهي من تجزئها لا يحس ببعضها
على تقدير القرب والبعد فكيف يحس المحيط بها وقوله الابصار
قاصره والمقول حايره يريد اظهار حقيقة التجزي وبمقتضى
هذه الحقيقة النظر العقل والنظر البصر فانها صفتان
حقيقيتان يظهران بواسطة التجزي فلما اظهر التجزي هذه الصفا
كانت ممتدة اليه انظر ارا فلما كانت الاحدية مشتملة على هذه
الصفات اشتملا مضميا وهي تغني التجزي ايضا كان العقل حايرا
في هذه الاحدية المقتضية والتكثر انما هو اداة التكثر اظهر من
الاحدية عند الابصار ولما كانت قاصره عن التفرد الادراكي
فيما بعد عنها والاحدية للعقل اظهر من التكثر ولما كانت الاحدية
لا يشهد بها الا ذوا عقل ومنها ما شهد كثير من العقلا باحدية
الوجود فاقرب العقل من هذه الاحدية واشتراكها في الخفاء
بذكرها صاحب العقل دون غير من الحيوانات ولا جل حكم العقل
على التكثر حصلت له الحيرة لانه يدرك الاحدية ويحكم
بالتكثر ولا جل تمكين البقين بالقرب والبعد كانت الابصار قاصره

عما بعد

عما بعد عنها وكل هذا موجه التكثر قوله والقلوب في عمايه والعالمون في نفيه 145
الحيرة تايهون يريد به معنى ما ذكرناه من حيرة العقل وقصور البصر فان القلب
في حكم ادراك المعاني هو العقل بعينه ومعنى تصور الابصار هو معنى قوله
والعالمون في نفيه الحيرة لان منهم من شهد هذه الاحدية وباح بما شهد فوقف
الحيرة عن يشهد بها **قوله** الابواب حايره عن ادراك ادي سر من جلي كبرياي
وكيف محيط به **احوال** يريد بهذا المعنى ما تقدم في قوله الابصار قاصره
والعقول حايره فان الابواب هي العقول وعدم ادراكها السر من اسرار كبريايه
من الحيرة لانها شاهده للاسرار ولا تقدر على الاحاطة بها بل ولا بواحد منها
قوله علكم ما منشور وصفاتكم عدم وحقيقتكم عجز في ركن وجوري
احوال يريد بهذا الخطاب خصوص الله تعالى بالافعال ويظهر فيه حقيقة
نفا الكثرة فالعمل ها هنا هو الافعال والعبا هو الشئ الذي لا اصغر منه جسا وقدا
فلما كانت الافعال به بواسطة القدرة كانت عند دعوى العبد بها منشورا
اذ ليست منسوبة اليه لكنها انما يظهر فيه فلما كان العبد محلا لمظهرها كانت
حقيقته العباد ونسبتها اليه نسبة محله والحاصل منه انه ليس لعلمه سوي
نظرة وليس لها نتيجة قوله وصفاتكم عدم يشيرون الي تفرد الله بالصفات
والاسا فعلى تقدير وجود العبد معه لا صفه له وعلى تقدير وجود العبد مع
الله يكون متصفا بالاسا والصفات فهذا الخطاب وارد على تقدير وجود العبد مع
الرب وهذا الخطاب قد حصل لهذا الشاهد وهو حاضر لمحبة الوجود وبالمقابلة
بمجموع السنن والكثرة في ذاته ظاهرة الحقائق والاعيان وهذا هو المطلوب
في قوله علكم فندره اشارة الى مقابلة جميعه وكذا قوله وحقيقته عجز في ركن
وجوري فكل هذا يلخص من محصور الشاهد بالمجعية ومخاطبه على قدر ما احتوت محلا لمظهره

مطلب
دعوة العبد
فلما كانت الافعال
تد بواسطة القا
كانت عند دعوى
العبد بها
منشورا اذ ليست
منسوبة اليه
لكنها انما يظهر
في قوله علكم
فندره اشارة
الى مقابلة جميعه
وكذا قوله وحقيقته
عجز في ركن وجوري
فكل هذا يلخص
من محصور الشاهد
بالمجعية ومخاطبه
على قدر ما احتوت
محلا لمظهره

كانت حقيقة
العبا ونسبتها
اليه نسبة محله

ذاته عليه من الكثرة في هذا الشهود فهذا الشهود قد كان الشاهد فيه متصفا
بمجموع الوجود وحقايقه اعيان متميزة والمشهود منفرد بالذات فقط وهو مخالف
لخطاب الشاهد خطاب متعابله لان مجموع الصفات توازي حقيقة الزان موازاة
مماثلة والشاهد ناطق بالسنن الجمعية والممكنة في ذاته وهذا الشهود يسمى
شهود المتعابله وشهود الاقتسام ويرى بالمقابلة المماثلة محض المماثلين
قوله ارجع وراك لن تغد وقدرك كلكم جاهل عني اخرس اعني عاجز
قاصر صامت حائر لا يملك تطميرا ولا فتلا ولا تغير السلطة عليكم
ادني حشرات المخلوقات راضع حبري لا هلككم وتبرئكم ودمرتكم
قوله مراده بهذا الخطاب تاييد ما ذكرناه من حضور الشاهد ونطقه
باللسن كذا واشارة الحق الى تكثيرها بقوله ارجع وراك لن تغد وقدرك
اي اقص عن الاقبال الى وقوله لن تغد وقدرك يرى به اطلاق هذه الخطايق
المكثرة فان العارف لا يتعدي الانصاف لمجموع الوجود زايلا ذاتا فالزابل
هو ثا اعيان في ذاته والثابت هو بقاؤها وانصافه بتكثيرها كالحال في هذا
الشهود وخطابه في مقابلة السنن الكثرة ولهذا قال كلكم جاهل عني غير ذلك
من صفات التقابيل وهو كلفا صفات الكثرة في حاله التقيير من عدم القدرة الى
غير ذلك من الحكم على امثالها ولهذا قال لا يملك تطميرا وهي الشئ الحقيق الذي
لا احقر منه ولا فتلا ولا تغير ويرى بالفتيل الاثر المحتد في طول النواه
والتيير هو الاثر المنقور في الجهة الاخرى منها فكل هذه صفات عاجز
يتضمنها التقيير وقوله كلكم يظهر حقيقة التقيير لانه يلحقها شيئا
متكثرا اجبا قاده على النطق والمترجم المسائل ينطق عن لسانها
وهو الشاهد المذكور قوله ولو سلطت عليكم ادني حشرات المخلوقات

يريد به اظهار صفات التقيير من الذلة والحر وعدم القدرة وقهره **146**
بعض المقدرات لبعض وعدمها بواسطة بعضها وهو التدمير المذكور
فكل هذه الصفات افعال تظهر بواسطة التقيير **قوله** فكيف
تدعون وتقولون انكم انا انا انتم ادعيتهم المحال وعشتم في الضلال تفرقتم
احزابا وصرتهم اشتا لكل حزب بما لديهم فرحون والحق وراؤ ذلك كله
قوله مراده بهذا الخطاب اطلاقا حقايق ما يقتضيه الوجود اليه من الجهل
والعلم وهاتان صفتان يفتقر كمال الوجود اليهما فان ادعى العالم معرفة الله يكون
قد نحل بصره وكذا الجاهل اذا ادعى معرفة الله فالشاهد عليه بعدم العلم
هو العلم وكل منهما يتوقف على صاحبه توقفا فتران واقتفا لان هاتين
الصفتين اعني الجهل والعلم من شروط كمال الوجود وهما مستحذتان في حكم
احدية الوجود ففي حال تميزها لا يصدق عليهما معرفة الله بل تضادها
فخطابه بقوله ادعيتهم انكم انا انا انتم لمجموع الصفات التي ينطق بلسان
الجهل والعلم فهذان اللسانان متقابلان لقوله كيف تدعون او تقولون
انكم انا وكذا قوله ادعيتهم المحال وعشتم في الضلال فلا تحاد العلم والجهل
في ذات هذا الشاهد احيى صفة انفراد من صفاته كانت مقتربة لدمرها
بمعرفة الله تعالى اذ من شروط الجاهل عدم معرفة الله وكل صفة ينفرد في
ذاته لا يبر لها ان تصحب شيئا من الجهل لكن المجموع عارفا بالله وهو هذا
الشاهد وصفاته عارفة بالله وجاهدة به والخطاب ها هنا لمجموع الصفات
يظهر ذلك في قوله ادعيتهم انكم انا ايضا فان الكثرة من حيث هي لا تنطق علم
كل منفرد منها اسم الله لكن الله بجمعيته يطلق على مجموع الكثرة واسم الله
يتضمن مجموع الكثرة اسم الله ومثل هذا شهوده في مشهور انبيائه في كتاب

الحكم قال لي من جده الخطاب انا العالم وليس العالم انا فاما كانت هذه الكثرة
متميزة في ذات هذا الشاهد ان هذا الشهود جعل الله دعواها بانانية
محال من اجل تكثرها وقولهم تقرقتم احزابا وصرفتم انشا تايريريه
اظهار حقايق دعوى المغترين وهم الصفات التي تحتوي عليهم ذات
العارف في عصره فانه يوجد في عصر العارف من المدعيين اقتراعا على
عالم مستقل بجانب الوجود وهم الاحزاب المتفرقة في قولهم كل حزب
بما لديهم فرحون فان كل واحد من هؤلاء المغترين قد انتمى اليه جماعة
من الناس من اصحاب الدلوف ولباس الصوف واصحاب المرقعات
وغيرهم وصار يامية حزبا من الاحزاب وكل حزب مدع انه حاز
سعرته الحق والامر بخلاف ذلك فلوانه حاز المعرفة وكان صادقا في دعواه
لما استقل من الوجود بجانب ولا ظهر خلاف دعواه سيما ان نطق
بأحدية الوجود فانه يصاد حاله واقباله على الاطلاق وهو لوجوده
لا يعلم وهذا يعني قوله تعالى في الآية كل حزب بما لديهم فرحون وتأييد
ذلك قالوا الحق ورا ذلك كله فالأحدية ورا استقلالهم بمجده من جملة
الوجود وصفتها التي هي عدم الخصوص ضد ما هم عليه من تخصص
انفسهم فها تان صفات من صفات الحق وهما الاحدية وعدم الخصوص
وهما دراما يدعوه المغترون ادهم قيام باضداد هاتين الصفتين
فاما كانت ذات هذا العارف تحتوي على عالم وجاهل ومدع ومقتر
ومختر ومختر ومجتمع واحزاب متفرقة ولسانه يترجم عن المجموع
الممكن في ذاته خروبا في هذا الشهود بهذا الخطاب لاجل حضور
الصفات في هذا الشهود حضورا متمائرا فلا نطق احد ان قوله

كيف تموز لمجوع الحقايق الممكنة في ذاته المتنازعة في حكم هذا الشهود فان
حقيقته من حيث هي تخل عن مثل هذا الخطاب المور ي عنه بدعوى المحال
فكيف وهو فان في ذات الله تعالى فهو في الحقيقة هو على الاطلاق وقد شهد له
بذلك في قوله فانك ذاتي وصفاتك صفاتي وانت دليل على ذاتي الي غير ذلك
نعرفنا ان هذا الخطاب هو في مقابلة حضور الصفات كلها متميزة في ذات
العارف في حاله هذا الشهود وليس هو حقيقة ويوير هذا ما ياتي من
قوله يا صديق وموضع نظري من خلقي عرفنا بذلك انه دليل على ذات الله
تعالى فلا يطرأ عليه دعوى المحال وما اسماها **حولا** يا صديق وموضع
نظري من خلقي بلغ عني حقا وانا الصادق وعصري وجلالي وما اخفيته من
شئ علمي لا عذب من عذاب الا اعز به احدا من العالمين من كذب رسلي
وكذلك اختصاصي لهم من سائر العباد وكذلك بصفاي وادعي انه ليس
لي صفة ولا حجب على وا دخلني تحت الحصر وكذب بكلامي وتناوله من غير علم
به وكذب بقلبي قال اني اخلفه **ولا** في غير قادر على بعثه كما بداهته
وكذب بخشيتي ونشيتي وهو من نبي وميزاني وصراطي ونادي وحنيني
وزعمائها مثله وعباراته المراد بها امور فوق ما ظهر **امول** ان
هذا الخطاب من اسم الله الرب وهذا اجر يمينه الخطاب بالامر والامر نبيا
من حقيقة الربوبية لان الامر يشترط ان يكون حاكما والامر والمندرين
محكوم عليهم طبعاً من غير تغل وليس لنا من الاشياء شئ من حكم الرب
بل لا حكم الا له فهو اسم اليه او يرسم فوجب لظهور حكم هذا الاسم ان يكون
الامرنا شاعنه ومنه بعثة الرسل من غير تغل لكنه طبعاً وخصوصاً
من الله تعالى وليس من الاوليا كما مر الرسل لان الرسل عباد ويمتازون

سبح

بالخصوص والولي مبدع غير مخصوص بعينه لا تكان مختصا بالولاية لكن الولاية
 هي النبوة فبعثة الرسل بالاختصاص وبعثة العارف بالعبودية فقط لان
 كمال العارف لا بد ان يحكم عليه حكما والاولي ان يكون الحاكم هو الرب والموجودات
 كلها مبروكة فلا يضاف هذا العارف بمجموعها وجب الحكم عليه وهو الذي انقضى
 به ان يورث ظهور الولي بمثل هذا الامر وهو قوله بلغ عني يكون استمداد
 من ظهور الانبياء وكلاهما مختصان لكن خصوص الولي يباين خصوص الرسل
 اذ هم مختصون بصفة التقدير والولي يختص بصفة الاطلاق وكل واحد
 من هاتين الصفتين تضاد الاخرى ولا يعرفها هذا الا واحد وقته
 منفرد في عصره والرسل والاوليا مشتركون في العبودية فلما حصل هذا
 الاشتراك وكان الرسل في الظهور لا يمكن وجب ان يكون استمداد ظهور الاوليا
 منهم لاجل المشاركة في العبودية ويقول هذا اجل السبق علينا وايضا
 ولست بحبيورين على هذا القول لكن ما ورد وترد علينا ونحن قادرين
 على اخفاها فلما اردنا ان اخفاه لا خفيها فلا نطق كان اننا خافينون
 مما يقول لجعلنا الانبياء مدين والاوليا مستدين فلا نطق احبنا
 ان لنا في الرسالة قد مر فتكلمت وفيما بيننا خوفا ونواظيا كلالا واسه
 لو كانت ذلك لا نطهرناه مباحا على السنن العلوية واسه من وراينا بعصمتنا
 كما عصم من قبلنا من الرسل واننا لا نرى تقضي لانفسنا التجلي بما ليس
 فاننا اختصصنا بالخلافة والمقابله والمماثلة والافتتاهم والافتقار دون
 غيرنا من العباد فكيف يترقى بعد هذه الاوصاف لانفسنا بالانصاف
 بما ليس لنا ما دون ما ذكرنا بل لا ننسبه له اليه بالوجه مع اننا حققنا
 ما انت به الرسل وعرفنا اختصاصهم به دون غيرهم من المخلوقات معرفة

ختم

148 تحقيق وبقين وعرفنا كية ختم محمد صلى الله عليه وسلم للانبياء من اين بعثته
 والي اين بعثته ودائرة بعثته كيفية تركه بالزمان وصورة نشأته اولا
 في العلم فكل هذه صفات تختص

بما من

روحنا فيها ووصفناها في مجالها

٢

وعرفنا كيف المبانية بيننا وبينهم فلوان هذه الاوصاف المختصة بهم من
 حيلة او صامتة لظهورنا بها ناطقين متمكنين معصومين من الخطايا والزلل
 بقدره الوهاب الذي قسم لكل مؤمن ما سبق لهم واختص بهم كما اراد فامر
 العارف امر عبودية باحده ويمكن وامر الرسل امر خصوص فقط انبشا
 من الفقر والقوة اختيارا واخبارا فان قوله قل لي يا عبيدي وموضع نظري
 فهذا من عالم اللطف وهذا من عالم الفقر وقوله وموضع نظري يريد به
 انما حقيقة المقابلة وهو الخلق على الصور بشرط حضور الخالق والمخلوق
 فان العارف هو صورة الله اعى انطبعت في مرآة ذاته واليه ينظر الله
 مادام العارف موحدا ولهذا كان منفرد في عصره والموجودات فروع
 في زمانه فبواسطته ينظر الله الى الوجود فهو موضع نظره كما قال وقوله
 بلغ على شاره الى ظهور مع تمكين فان المولي بالنسبة الى بني جنسه
 ظاهر بالحكم سيما اذا اتى اليه عالم من الناس فيكون ذلك ظهور بالحكم مع
 التمكين بقوله بلغ على تقدير انما العالم اليه ويريد بالتبليغ اظهار
 شيء من الاسرار التي تهيئه وبين الله الى العالم ولاجل صدقه قال له
 ما تا الصادق وقسمه بالعز والجلال لاجل ما يمكن في ذات العارف
 من العظمة والجلال والعز التي هي منع التثوية فلما كانت ذاته ظاهرة
 بالفتا في حكم هذا القسم وجب ان يكون ذلك بما اختص به دون غيره

واباحه

ولهذا قال وما اخفيته من سني علمي وهو اشارة الى الاسرار الخافية التي
اختص بها العارف والاوصاف والمعاني والنفود بينها الي غير ذلك فكل هذه
خافية متمكنة في ذات العارف لا يعلمها الا من استصف بها وجواب التسليم بتاكيد
العذاب لاجل تحقيق هذا العارف لما جابه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال
من كذب برسلي وكذب اختصاصي لهم من ساير العباد وكذب بصفة لي
وادعي انه ليس لي صفة الي غير ذلك من الحشر والنشر والصرط والموض
والميزان ولرويه والجنة والنار الي غير ذلك فكل هذه وردت على لسان هذا
العارف كي يتحقق ما جات به الرسل عليهم السلام وانما لم تنكم بسبب معاني
هذه الالفاظ وشرحها كما جرت عادتنا في جميع الفاظ هذا الكتاب لان الرسول
الذي نطق بهذا قد كفانا الموتى باظهار معانيها وكمية من جمعها ونشر
بسبب بسطها يعني عن التردد والتلفظ به فلا نقدر ان نقول اكثر مما قال
فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نبالغ في كشف معانيه مبالغة لان الدخول
في ذلك عندنا يكون اعتراضا وايضا فانه ظاهر على اجداد المسلمين متحققين
به ولا يفتقر الي الزيادة على ما عندهم وكذلك قوله عقيب هذا وعز في جلالي
ليردون ويعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدي وليتقن في دار
الجزا والعذاب منهم على ما اخبرني في كتيبي كذبوني وصدمتوا اموالهم ونفوسهم
سوت لهم الا بالليل وشياطينهم لعبت بهم انكم وما تقبرون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون فقد عند حدي وانظر في كتابي فهو النور
الجلي وفيه السراخفي صرا على محمد وعلى ناري والويل للويل لمن كذبني
فكل هذه مما لا تحتاج الي شرحه اكتفا بما جابه الرسول من البيان له والالفاظ
معانيه وزياده على ذلك **سورة** يا عبيدي هل حجت سر ك عني وعن معرفتي

دع

وعن المتصرف في ملكي وفي ملكوتي في دنياك بيتا جسك وعذابك ونصرك **149**
مع ابناء حبيبتك الرتعليم ان العارفين كما هم اليوم كذلك يكونوا غدا **سورة**
مراده بقوله يا عبيدي تنبيه في تأكيد اظهار العبودية لان هذا الخطاب
يقضي اظهار هذه الحقيقة وهي العبودية لان فيه ذكر العذاب والحشر والنشر
والقيام باعباء المواسم الربانية كلها فلهذا تكرر هذا الاسم على سبيل
التنبيه والمراد بذلك تمكين القيام بالعبودية وقوله هل حجت سر ك عني
يريد به اظهار حقيقة القيوية من لسان هذا الحيد نطقا والمراد به
السمع مثله قوله تعالى استجب لكم ويلحظ من ظاهره الاستفهام وباطنه خلاف
ذلك حيث ذكر فيه السر لان الاسرار بين الشاهد والمشهد ظاهرة لا يخفى
منها شي فلي كانت حاضرة قال له الم احجب سر ك عني بصيغة الاستفهام
وهذا مثل قوله مالد ي عتيد والمناسب بينهما في المحصور بين يدي الله
تعالى فكانه قال له اسرار ك ظاهرة لي ولعلمي في خفايه لا تها من جملة المعلومات
واذا كانت كذلك فافضل ارا يكون ظاهرة لعلم قوله وعن المتصرف في ملكي هذا
راجع الي السر والسرورة حيث هو نفاذ في الملك والنفود هاهنا بمنع التصرف
فالعارف باطن سره نافذ في الموجودات التي هي الملك على سبيل التصرف والتمكين
ومن حيث ظاهره هو باهر به تعالى غيبا وشهادة فكانه قال له لرا حجت
باطن سر ك عن المتصرف في ملكي وما ظن سره هو افعال المعلومات وظاهره
صورها فهو باطن سره متصرف في الوجود وبظاهره متصرف فيه لله تعالى
قوله وفي ملكوتي في دنياك بيتا جسك وعذابك ونصرك فك مع ابناء حبيبتك
يريد به اظهار حقيقة تصرف العارف ظاهره اما باطن فني حال مشهود
للغيب واستفادته به واما ظاهر فني حال ارتصافه بالبشرية ومماثلة الخلق

انور

ويتضمن بقاء عذابه وجسمه عليه وهو يتصرف بالنفطة الخلافة ظاهرة والاتصال
 باطنيا ولا يتبعه ظاهرة الكشف عن النفود في باطنه بالطيف ومنه عروج
 الاوليار عنوانه عليهم وارثاتهم الى الاماكن التي لا يرقى اليها الا بسرك
 واستعلاء وهم وعروجهم نفودهم قلبيه لا يمنعها الكفارة من اجل
 الاتحاد عن النفود في اللطافة ومما اجل الاتصاف بنفودهم في اماكن الخالية
 نفود حضور واستحضار الحضور المتصرف والاستحضار للحكم فهم من
 حيث الاتصاف خافون فاهرون صامتون ناطقون الى غير ذلك من الادوات
 المختصة باحد بنهم فكانه قال له احجب اسرارك عني لتمتع عن النفود
 في ملكي وفي ملكوتي **حول** المراد ان العارفين كخاتم اليوم كذلك
 يكونون احبسا لهم في الجنان وقلوبهم في حضرة الرحمن كل حزب بما لديهم
 فرعون وكل له شرب سيردون فسيعلمون كانهم ماسمعوا يوم يكشف عن
 ساق ويدهون الى الجور **اصول** مراده بذلك ما تقدم من الشرح
 وهو قوله حجب سرك عني لكن فيه زيادة معاني محتاج الى ايضاح وبيان
 وذلك في قوله كخاتم اليوم يكونون عدا وذلك ان العارف لا يتيقن عليه
 في حال تقلته شئ لكن فعله هاهنا خاف ويصير هناك ظاهرا عينه
 لا يغبره فلا يتغير عما كان عليه من الظهور بالفعل فانه هاهنا مشاهد
 للحضرة الرابع وهو فاعل فيقامه حين كونه وهناك ايضا على هذا النمط
 ومنه قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا قوله احبسا لهم
 في الجنان وقلوبهم في حضرة الرحمن يريد به اظهار حقيقة هذا الاسم
 من دوائهم وهو الذي نبشأ عنه اسم الجنه ولهذا قال وقلوبهم في حضرة الرحمن
 لان الجنه هي حقيقة هذا الاسم وهم مشاهدون له ظاهرا وقلوبهم تنفذ

لا يخفى

في حقيقته بالماثر انهم في حال الانفعال يدرون على هذا الاسم فكانهم ماسمعوا
 يوم يكشف عن ساق وهو بعينه كشف العطاء وعدم زياده اليقين وكذلك
 علمهم بالجود عند كشف الساق قال الشيخ رحمه الله
المشهد السابع لله الله الرحمن الرحيم اشهد في الحق
 بمشهد نور الساق وطلوع نجم الدعا **اقول** انه قد تقدم شرح قوله اشهد في
 في مواضع متفرقة بمشهد نور الساق يريد به شهود الحق تعالى في محل كشف الساق
 وهذا الشهود يكون قد حصل له وهو في الحد الناصب بين الباطن والآخر وهذا
 الحد هو الذي سمي البرزخ واليه الاشارة بقوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم
 يبعثون فلما جري هذا الشاهد في شهوده من الحد المذكور الى الاخرية كان جريه
 شهود نور الساق وهذا النور اشهد نورانية مما كان عليه في الحد وحيث حدث
 هذا النور في هذا الشاهد سماه نورا عرفنا انه مستقل بذاته بياين نورانية
 البرزخ التي يلحظ ظاهريه واليه اشارة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حيث
 سيل بين يكون الناس وقت التجريد على الظلمة دون احبس ففي ظلمة
 البرزخ وليست نورانية كما في الحضرات لكنها تشبه نورانية الحدود
 فنورانية نورانية ادراك لا يتميز فيه وان كان الوجود من حيث هو ميبها
 مميز لكنهم لا يشهد بعضهم بعضا فالشاهد الذي يتوقف في هذا الحد المورث
 عنه بالبرزخ يشهد الاخرية وافعالها وما يتضمنه من الصفات من حين
 المبعث الى حيث القرار فان اتصف بالاخرية هذا الشهود خرج من الحد
 وقطع الصفات المذكورة فان لم يخرج من الحد في حال الشهود فانه ينقطع
 نصف الصفات والافعال وهذا الشاهد لم يخرج في هذا الشهود من الحد لهذا
 قال بمشهد نور الساق والساق عبارة عن ظهور نور الله الحقيقي وهو الظهور

بالصورة لانه على راي علماء الظاهر ليس وراء الصورة شيء فاذا اظهر الله تعالى بها
كان قد كشف عن ساق اي قد ظهر الظهور واما على راي علماء الحقيقة فانه اذا
ظهر بالصورة كان قد ظهر نصف الظهور لان ذاته من حيث هي لا تنقسم لتتصور
وتتحدد في مكان وانما ظهوره بالصورة هاهنا من جهة المظاهر وهذه الصورة
هي التي فيها النزول في الثلث الاخر من الليل لان ذاته الحقيقية بربيه عن
التصوير والتثنية كنهان حيث هي تحتوي على صفي الاطلاق والتقدير فالاطلاق
لا يظهر به ابر السرائر هناك عن التنويه والتقدير هو الذي يظهر فيه بالصورة
فما كانت ذاته تحتوي على هاتين الصفتين كان الظهور بالتقدير هو نصف
الظهور الحقيقي فاذا كشف عن ساق كان قد ظهر بالصورة كما قلناه وهو نصف
الظهور الحقيقي فهذا الشاهد قد حصل له هذا الشهود وقد انصف الله تعالى له
بالصورة التي يظهر فيها عن كشف الساق وقد شهد هذا المحصور نورانيا يشبه
نورانية الاخر ففذه كلها دلائل على انه قد حصل له هذا الشهود في الحرام المور
عنه بالبرزخ والظلمة المنسوبة اليه وهذه الظلمة تنقل مع المبعوثين الى
الموقف حتى لا يشهد بعضهم بعضا في حال السير وايضا في حال تبديل الارض والسموات
فكل هذه صفات مخوفة مبهلة لا يشهد بها الا الذي لا يطرأ عليه الخوف تعالى فلما
كان النازلون بالبرزخ في ظلمة كان شهود بعضهم لبعض ادراكا فعند القيام
وارادة السير اصحح هو لا الظلمة حاملية لها الى حيث الوقوف ان التبديل
نصاروا محولين عليها وحلهم باصطحاب شيء من اللطافة لانهم اخذوا الى الاخر
عالم لطف فقد حصل لهذا الشاهد هذا الشهود وهو في هذه الظلمة المذكورة قبل
انتقالها حين استقرارها في البرزخ الذي هو الحذر وشهد كيفية كشف الساق
في نور تمييز الظهور المذكور اذ الظلمة من النور والضدان لا يجتمعان وهذه النور

بشيء

151 يشتمل على الاسم الاخر كله فابما بصفة التفسير لمباينه للاطلاق وهذه الصفة هي
ظهور الله بمجهر اسمائه ولهذا اطلق الشارح صلى الله عليه وسلم على هذا الظهور
هذا الاسم وقوله وطلوع نجم الدعا يريد به قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعو
الى السجود فطالع الدعا هو النجم يشبه نورانية الساق في الشهود ويباينها في
عدم التمييز لانه قلنا في انوار الطالع انما ليست مميزة وانما هي ممكنة لبقين
الشاهد في الشهود لا غير فهو نور يطلع للشاهد في حال حجب به طلوعا عارضا
فيمكن تبيينه بكل ما شهد في حكم هذا الجرب فاننا لانزال حايدين من شهود الى
شهود وفي خلع واحد لطلب مقصود حتى يطلع هذا الطالع المذكور فيعرفنا اننا
قد بلغناه فهو لم يكن لا لتمييز الدليل عليه انه يتميز بغير من الانوار فهو
مميز لا مميز فنور الساق هو المميز لهذا الطالع وهو النور الذي ظهر في صورته
اسمه به وهذا الطالع هو الذي يمكن شهود العباد له يوم القيامه بعد الانكار فلا
يزالون يدعون الى السجود على سبيل الجرب في طلب مقصود كما قلناه فاذا اظهر
هذا الطالع عند المعرفة كان ممكنا لها ويوجب عنده هذا التمكن هو تحقيق المعرفة
فكانهم تحققوا انهم عرفوا الله فوجبه عليهم الطاعة بالفعل وهذا الفعل هو ظهور
شيء من حكم الربوبية في الحقيقة للرب ولهذا انكروا لما قيل لهم اسجدوا للرحمن ونزلت
الاية بحقيقة هذا النور وهو قولهم وما الرحمن فلما اظهر هذا النجم ممكنا للمعرفة
لم يبق من لم يسجد سوى المناقفة كما قال فلما شهد هذا العارف نور الساق
اضطر الى شهود الطالع في هذا المطلع خاصة وهو المنسوب الى الرعاكس وهو واقف
في الحذر ولهذا كان بناؤه على شهود الساق لان الله قد ظهر له نصف الظهور الحقيقي
فوري عنه بكشف الساق والطالع المناسب المنسوب الى الرعاكس كان له هذا
هذا الشهود مكانه قال اشهد في الحق صورته في محل شهود كشف الساق طاهرا ايضا

اللاية بعد الكشف ومكن في هذا الشهود طالع نجم الدعا **قوله** وقال في عليه
الاعتقاد وهو الامر الذي لا يرد من حصة الجلال صدور وفي مستقرها ظهر فاحذر
اذا بدا **اقول** يعجز على الساق وهو شهود الله ظاهر صورة فاعتماد الشاهد
على الصورة المذكورة وكذا لكل من قال قال في وقلت له واشهد في واقعي والظن
فكل هو لا يعجزون على هذه الصور المعبر عن ظهورها بكشف الساق وايضا
فان الكمال شهود هذه الصور فهي ظاهرة له عند مفتاح كل خلع قبل الكمال
وبعد ثم ينتقل من هذه الصورة الى اية جوه اريد لها ويستقر فيها الى حيث
الرجوع على مراده الخطاب والاطلاع والشهود لا غير فعند تغيير الشهود يتغير
الشاهد الى هذه الصور اضطرابا فاعتماده عليها عند هذه التغيير خلاف
تغيير الفيض فانه لا يفتقر فيه المفيد على صاحب الفيض اليها بل الى رفعها
على الاطلاق لان الفيض هو خطاب الله من غير واسطة لكنه نطق مثل القول
على لسان العبد فلا يفتقر فيه الى التثوية بل يظهر فيه حقيقة الواحد فلما
كان الشهود الكشفي لا يكون الا بين اثنين قيل له على الساق الاعنى داي على
ظهور الصورة لمطلق الاعيان قوله وهو الامر الذي لا يرد اشارته الى حقيقة
ما جابه الرسول صلى الله عليه وسلم وتمكين صدقه لانه لولا الرسول لما تحقق هذا
اليوم وهو قوله يوم يكشف عن ساق فلما تحقق هذا الشاهد ما جابه
الرسول صلى الله عليه وسلم وتمكين صدقه لانه لولا الرسول لما تحقق هذا
اليوم وهو قوله يوم يكشف عن ساق فلما تحقق هذا الرسول ما جابه الرسول
وتمكين حقيقة قيل له وهو الامر الذي لا يرد اية الامر الذي لا يرد اية الامر
المحقق قوله من حصة الجلال صدور وفي مستقرها ظهر يريد به صدور
الامر لان هذا الرسول لما مور كان مبعثه رحمانيا والوجود صادر عن الرحمة

152 قال نفس من حيث نشأتها فتح الى كل ما يصدر عنها فتجربه اتحاد مماثلته وتفتح
الرحمة ما تقدم منها بما تأخر مما رجه استدراجه والممارجه والاتحاد يفتقران
الى الجلال اذ الجلال جمال نمكن والجمال مراد لتأليف وقطع النور والرحمة سببه
فلما كان الرحمة مثبتا للظهور فظهورها مرة ثانية ختام هذا الظهور
افتقرنا في الظهور الثاني الى الجلال المولف وهو عند ظهور محمد صلى الله عليه
وسلم فلما ظهر بالرحمة ان الامر واراد الله بها الممارجه بالنشأة الاولى كان الامر
المراد للممارجه صادر من حصة الجلال لبلايغ النفوذ من المنزلة فكان
الامر الذي اتي به صادر عن الصور المعبر عن ظهورها بكشف الساق
والرسول تحقق الربوبية اضطرابا ولهذا يبرز الصدر ويقرانه عند
محكم عليه فاذا تحقق الرب منزلها عن مماثلته الخلق كان الخلق موجودا مع
الرب ليحقق له التنزيه فصدور من حصة الجلال صدور الحضور بالرسول
اذ هو مستقرها باثبات فاعل ومفعول وصدور حقيقة البعثة والى حيث استقر
في صورته تحقيق له الانوار قوله فاحذر واما ابراهيم يريد به براءة حقيقة
الكامل عن التثوية فاذا ابدى في الصورة المحوري عن ظهورها بكشف
الساق تثبت التثوية الجاهلية بحقيقة العارف في تحرير ما موراهو ما بينه
صدريه لا تخذير خوف اذ حقيقة من حيث احد بينها تباين التثوية فكما
انه قال له اذا بدت لكر التثوية فيجب ان تضادها بالاحدية **قوله**
ثم قال لي ان استمكنك به فكمنك ووجدك الحبيب **قوله**
هذا معني ظاهر ضروري وذكر انه اذا ظهر صورة الله لا احد لا يبعد عنها
تخاطبه لان الخطاب لا يكون الا بين اثنين كما قلناه مرارا والاستمساك هاهنا
هو الترتيب لشهود الصورة المحوري عن ظهورها بالساق فكانه قال اذا ترقبت

دوية صورتي كذا وكذا وهذا ما حصل لشمس رجه الله قبل كماله قوله وحي
 الحبيب معاصي هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاشتراكمها هاهنا في الصحبة لاني
 رب ومرتوب لان جبهة الرسول تقتضي هذا الاثبات فلما قال لي في الخطاب السبا
 ان استمكنت به كذا كان جواب الشرط ارادة اثبات فاذا وجد مصاحبا ثانيا
 قطع بالمثل لوجود مثبت اخر معه ومنه قوله نحن معاشر الانبياء فلما قطع
 بان معه انبيا مثبتين لرب ومرتوب قطع بالمساواة نيقن رضاء فلما كان هذا
 الشاهد مخاطبا لربه ومخاطبه له من محلة بعثة الانبياء قبل له وجد كالحبيب
 معاصي اي اثبت لك الرسول هذا الخطا **قوله** ثم قال لي تستمكنت بالسبا
 الا عند طي السماء وسورها وسير الجبال وذهاب القدر من وقتنا كل حبي
اقول هذا معني ضروري ايضا وذكر انه يوم كشف الساق يستمكن به
 كل موجود وهذا الاستمساك يكون عند طي السماء وسورها الى اخر ما ذكره من الاوصاف
 والاستمساك هناك هو ترقب ظهوره في الصورة ولهذا اذا ظهر في غير الصورة المتوقعة
 وقع الانكار فاذا تحول صار هذا الترقب وصفا بمعنى الاستمساك فاذا حصل الفصل
 والتقريب بميزان العقل واستغر كل من المتفرقين في محلة الابق الثابت له وصفاتنا
 المبعثة من هذا الاستمساك وهي المبعثة من الحي الزمي لا يموت فكيفية هذه البعثة
 هو امتداد الاجل الاستمساك وكل هذا من اجل الاعتماد على الصورة المذكورة اذ عليها
 مبني قواعد الرسل والمخاطبين من الارباب وبما نقول بطريق التحصيل
 القدمين عبارة عن ما رجة اهل النار يا بعل الجنة عند الوقوف بارض الموقف وهو
 قبل الفصل فيكون امتزاج الرحمة بالانتقام ليطهر حقيقة الانفراد والمباينة
 عند الفصل لانه لا معني له الا تمييز الاسمين الذين هما الرحمة والانتقام واعطاء كل
 منها حقه فنلوا ذهابهما الموري عنه بذهاب القدمين لما كانت ظهرت فائدة

الفصل

الفصل فعرفنا بذلك ان كل قدر عبارة عن اسم من هذه الاسمين وذكر الابدان والقبض
 الي غير ذلك مما قدره الرسول صلى الله عليه وسلم واشبع ذلك بقوله يضع الحجار قدمه في النار
 فعرفنا ان النار قد ما والجنة قد ما ومنه المنار والجمال على قدر لقطعة القدم ويراد بها
 الثبوت يقال لفلان قدمه في المعرفة ومنه قوله تعالى وبشر الذين امنوا ان لهم قدم عند
 ربهم اي مقام ثبوت وقوله وفنا كل ميت وبقا كل حي يريد به بقا الموجودات
 كلها على الاطلاق لانه اذا فانا الميت صار باقيا والتحق بالاحياء الذي قد اطلق
 عليهم البقا لانه اذا فانا النفا عا د بقا والميت فان فاذا فاني صار باقيا وهذا من
 قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فلما فني موت الاولين والتحرطوا
 في سلك البقا التحق الاخرون بهذه الصفة وهي البقا المذكور وكل هذه اوصاف
 يظهر عند كشف الساق فجعل لهذا الشاهد دلائل اذا دلج منها لا يحصل له
 التفرق مثل السالك في طريقه والعالم بما يقوله له خذ كذا وخذ كذا وهذا
 ايضا مما وقع للشاهد مثل الكمال **قوله** ثم قال لي اذا حضر الساق فاخذ
 السلب **اقول** ان مراده بهذا الخطاب التنبيه على مناقضة التقدير للاطلاق
 لان الساق عبارة عن الظهور الصوري مستفيدة فاذا ظهرت هذه الصورة حتى الاطلاق
 بل عدم فاما كان هذا الشاهد في حال هذا الخطاب اخذ في الترتي الى الكمال وقد
 انصف ببعض اوصافه قيل له اذا حضر الساق فاخذ السلب اي سلب ما حصل
 لك من الاوصاف لاننا قلنا ان الصورة صفة التقدير وهو ايضا الاطلاق الذي هو
 صفة الكمال فانما حضر من حصرها بين الصفتين ارتفاع الاشياء لاجل
 المناقضة فمن لم يتمكن في الكمال ارتفع عند هذا الخور وهو اخذ اليه حتى
 يظهر له الصورة المعقولة بخبر من السلب لان هذه الصورة مناقضة لما حصل
 له فاذا تمكنت في الكمال انتفي عنه هذا الخبر لان كلا الصفتين عادتا له وصفا

فني ال

طبيعيا بغير تعقل فاما ظهرت منها كنه الاخر في ذاته حتى يتبين لنا الظاهر
 بهذه الصفات وقد نطهر ان كلاهما وسيم الجمع بين النقيضين ومن
 هاهنا يتحقق للعارف الكمال الحقيقي فاما كان هذا العارف رحمه الله في حكم هذا
 الخطاب اخذ في طريق الكمال وقد حصل له بعض اوصافه وحب ان يخوف
 هذا الخوف عند ظهور الساق لانه لم يكن الا الآن من جمع له بين النقيضين
 وهذا الشهود ايضا مما حصل له قبل الكمال **قوله** ثم قال لي اشغلنا هم
 بالاستدراج عن مشاهدة الساق عند مجاوزة الحد بالنعيم الاجل **اقول**
 هذا الخطاب فيه تناقض ولا يعرفه الا من تفرد في عصره اذ التناقض في باطنه
 ومبني قواعده العارف كلها على الامور الباطنة فاذا دخل الخلل في باطن كلامه
 ما بالظاهر الى جهة الملاك ومثال ذلك القلب فانه اخفي الاعضاء واصغرها
 وهو قوام الحسد فاذا دخل عليه الاختلال ما بالحبس الظاهر الى الملاك
 قال عليه السلام ان في الحسد مضغ اذا صلحت به نية اصبح الحسد كله
 واذا فسدت نية الحسد كله الا وجه القلب والعارف في حال خطابه
 وكلامه ونقيره له تمثيل الوجود كجسد الانسان وهو قابير بقلبه وقصر
 اظفار ما بطن وابطان ما ظهر والغالب اظفار ما بطن فاذا تناقض كلامه
 في الباطن هدم كل ما بناه من التوابع في الحال وهذا يدخل على العارف معترضا
 فنقله اشغلنا هم بالاستدراج عن مشاهدة الساق ايضا وقوله قال الله
 يوم يكشف عن ساق وقد يتيقن موجود الا ويشهد كشف الساق ولا اعلم
 من اين يدخل على المرادين المشهور هذا الا شغاله بل اعلم ان كل موجود
 مربوب وكل مربوب لا بد له من الشهود وهذا الشهود لا يكون الا بعد
 مشاهدة كشف البيان عند التحول في الصورة المعروفة نوجه التناقض

ان احدا

154 ان احدا لا يستقل عن مشاهدة الساق هذا هو التناقض الباطني واما في
 الظاهر فلا يلحظ منه هذا التناقض بل يتلحظ منه الانتظام وذكر ان العارف
 لما كان متفردا في زمانه بدوام الشهود كالجاهل مشتغلا عن هذا الشهود
 بالنعيم من النعيم الذي لا يتوهم ان فوقة مقامه وهو النعيم لاجل الظاهر بالنسبة
 الى الاول اجل وبعد قال عند مجاوزة الحد هو الفاصل بين المحضين وهو
 هاهنا يشير الى الحد الفاصل بين الاول والظاهر يتجاوز الموجودات هذا الحد
 بطريق الله تعالى على العارف عرفانه وعلى الجاهل جهله بما سبق من العلم وليس
 النعيم الاجل هاهنا عبارة عن نعيم الحب لانه ذكر فيه الاستدراج والاستدراج
 لا يكون الا في السر وهو من عالم الظاهر لا ليس في الاخره تكليف والاستدراج
 من عالم التكليف وايضا فان شهود الساق قبل تدبير المكاشفين في موطن الغيبة
 بالنعيم فصح انه النعيم الظاهر الذي هو بالنسبة الى الاول لانه اجل فالجاهل قد
 اشتغل بهذا النعيم عن مشاهدة صورة الله الموركية عند ظهورها بكشف
 الساق **قوله** ثم قال لي على الساق قامت البنية فالشرف له لكنه تبع
اموال مراده بهذا الخطاب اعطاه حقيقته الاسمين الذين هما المنفرد
 بعد الفصل وهم عالم الاخره فهما في الحقيقة متحدان وفي الظاهر متضادان
 هما الرحمن والاشقام وقد قلنا ان لكل قدم اسمين هذين الاسمين مجموع
 هذين الاسمين الذين هما البنية كما قال لا تقوم الا على الساق وهذا فيه
 اشارة الى العمل واحد نيه فلما كان كشف الساق عبارة عن ظهور الصورة
 المنفردة التي لا يشاركها غيرها اشارة في هذا الخطاب الى العبد الذي حامل
 الوجود وهو واحد منفرد بالحد فكانه قال على الله الاعتماد وجمعية الامور
 الموركية عنها بالبنية قوله فالشرف له لكنه تبع يشير به الى احديته الوجود

ومقتضاها ان لا يطلق في الصورة تابعة للاطلاق لكن الاعتماد على الصورة
لانها هي التي اقله في الوجود ومنها صدر واليه حاكم ولها القيومية عليه
منها صدر عنها وليس صادرة عن الاطلاق قلنا الشرف لكونها اصل الوجود
ولها التبعية حال استغناء الوجود بالاحدية والتقدير تابع للاطلاق
ولا ينعكس **وهو له** ثم قال في ظهوره بين نور الشمس وبغيب القمر
وتنكر النجوم واليه المرجع **اعول** مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقة
العارف في حال كونه شاهداً انه اذا تجلى الله له تمكن باطنه واشتد ظاهره
الذي هو صورته وقوي سلطان ظاهره المميز الذي هو النور حتى يتمكن
صورته في التمييز ويصير مخاطبه ومخاطبه ويميز من الشهود بميز
صفه عنه موصوف ليس لها مميز في الظاهر اشرف من نور الشمس وهو
سلطان الظاهر فلما كان الشاهد في هذا الشهود له باطن وظاهر فظاهره
هناك هو المقصود واعني ظاهره صورته فيل له بظهوره يشتر نور
الشمس اي يتمكن بالنور الظاهر قوله وبغيب القمر يريد به الابه
المحجبه مكانه قال اذا ظهرت الساق اشتر متميزك بالنور الظاهر
وحتى كل ظاهر مراد للحفا وظهر كل باطن مراد للظهور لان القمر يستمد
من النور الظاهر الذي هو الشمس فاذا ظهرت الشمس بافعالها اخرجت
انقرو هذا النور المميز قد ظهرت افعالها في تمييز صورة الطرف التي
يحتوي على مجموع الوجود فيخلق قمره اصطرار في التمييز فليس فيها في
حال هذا التمكن محموله وتنكر النجوم يريد به ارباب الدعاء في
عند ظهور شمس العارف فاذا اظهر العارف ممكننا بهذا التمييز واستوي
في محله الايق بالمقابلته وسري الخطاب بينه وبين مشهوده حتى كل ظاهر

من

متميز قاير بذاته في ذاته المعاني للانصاف وظهر كل فان كان قد اطلق **155**
عليه الحفا والسبون والعدم الي غير ذلك فيظهر هذه الاوصاف بظهور الصورة
المشهوده له فيعود انوارها ولا ريب ان الدعاء في النجوم خافية الاضواء
بادية الظلمات وهذا هو الانكوار الذي يميل بحولا عند ظهور العارف الي
الحفا هذا في الحقيقة واماني الظاهر فقد جعل هذا العارف شبيهاً بالشمس
وانه من ورايه يمد النور وارباب الدعاء في النجوم عند ظهور الشمس
فكانه قال بظهوره في يستد ظهوره و بظهوره ينكر النجوم وبغيب القمر
والقمرها هنا في الظاهر عباره مدح صغير القمر مغتر بالوعوي تكاد عوا
تأمل دعوي العارف مماثلة القمر للشمس واليه المرجع اي الى العارف **وهو له**
ثم قال لي ان لي عباداً اشتغلوا بالعلم الا لله عن الساق وان لي عباداً اشتغلوا بالقلب
عن العلم وان لي عباداً اشتغلوا بسير القلب وان لي عباداً اشتغلوا بخفي السر
عن السر وان لي عباداً اتاهوا فكن من اي العبيد تريد **اعول** اقول
مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة الجحبه التي تحتوي عليها الاسرار اربعة
وهي تشمل على هولا العباد المذكورين فمنهم من هو مستودع في الاوليه ومنهم
من هو واقف في الحده ومنهم من في الظاهر ومنهم من تكفل بعلم الباطن ومنهم
من تاه في جيرة العلم بحقيقة الاخره ومنهم من يشغل بسير القلب ومنهم
المتكفلون بوصف المعاني ومنهم من سمت به همته الي ما هو اعلا من هذا
ولم يقنع نفسه بما شهد ولا بما قيل له لكنه سلك طريقاً ممتدة لا اخر لها
وعلى عن نفسه التي هي مقصوده فلا يصل الي مقصوده مادام ساكناً وهم
الذين اشتغلوا بخفي السر عن السر فمقصود هذا شهود الصورة ولا
يشهد لها مادام ناركاً لنفسه متخفاً عن تعظيمها وهو يطلب ما وراءها

وليس وراءها شيء فالذين اشتغلوا بالعلم الالهي عن الساق وهم المستودعون
في الاولية وهم بالحقيقة حقيقة الاسم المصور وصورهم هي القايمة لان العلم الالهي
هو صورة المعلومات في ذات الله تعالى وليس هو المصور الذي يقيم الصور
وانما هو مصور المعلومات فإدام الله عالما فهو لا دايون في الاولية مشتغلون
بهذا الفاعل وهم على قلب المصور الحقيقي محوكون عليه فلا يعلمون علم الساق
بل لا يتصورون فإدام الله تعالى مسمى بالاربعة لكل واحد
منها موجود وبدوام علمه يوجدون هولا في الاولية لانهم انما يكونون بالعلم
كما قال فلا يعلمون الساق ولا وقتا ولا الشاهد بين لها ولا الاسم الذي يظهر فيه
الساق لانهم مشتغلون بالفعل فقط والعباد مشتغلون بالقلب عن العلم
هم الذين حققوا الاسم الظاهر فهم مستودعون فيه والقلب هو الوجود الظاهر
وقد قلنا في كتاب الحتم ان قلب الانسان كالبيت وبيته كالقلب لانه قلب الافلاك
واليه الاشارة بقول الامام العارف العالم ابي طالب المكي رحمه الله ان الافلاك تدور
بانفاس العالم فانظر كيف جعل نفس حركة القلب غير دور ان الافلاك
واراد به قلب العالم الذي هو بيت الانسان فلما كان القلب محركا من حين
وجوده الي حيث انقضا وه كانت الافلاك دايرة من حين وجودها الي حيث انقضا
فهي تستمسك بالحركة من قلب الانسان بالنفس وهو دليل على حركته الوجود
جاذبا ودافعا منه واليه لا يدخل عليه شيء من خارج لان الافلاك مفتقرة الي
الانسان من اجل الحركة والانسان مفتقر الي الافلاك من اجل الاحتياج فهي
تقيض على الانسان الاستمسك وهو يقيض عليها الحركة والكل واحد جاذب
دافع بعضه مفتقر الي بعضه فقولوا الذين قد حققوا هذا الاسم مشتغلون
بهذا النظام الذي هو القلب ومعانيه وهم احرارية الافراد الاربعة الذين

فيلهم

فيلهم خارجون عن دايرة القلب وهم على شماله حاملين لها وهم لا يعلمون لكنهم 156
قايون بالاشتغال عنه تحقيق هذا الاسم المشتغل على القلب وهو الاسم الظاهر
واما العباد المشتغلون بخفي السر فهم الذين يطلبون ما وراء ابصارهم وانكاسهم
وما خفا عنهم وهم المستودعون في الحدا الفاصل بين الظاهر والباطن فلا يطبق
عليهم العلم ولا الجمل وانما لم يطبق عليهم العلم لانهم لم يصلوا الي مقصودهم
ولا حققوه وانما لم يطبق عليهم الجمل لانهم طالبون ومن شروط الجاهل عدم
التخصص والطلب والسماع والاصغاء لها ولا مترقبون الوصول فهم يصغون
الي كل عارف يشتغلون انهم ٢٣ علمه فهم سالكون في طلب
السر وهو ما وراء القلب واما العباد المشتغلون بخفي السر فهم الذين
الذين حققوا الاسم الباطن وهم مستودعون في الظاهر استتيراع حفا ووله
ويؤمنون منهم الاستتيراع والنفور فهم متصلون بالقلب عن الشاهد وهم
شاهدون به دايما شهودا صوريا واما القايون فهم الذين يستشرفون انفسهم
الي التوحيد والمعرفة فهم ياركون المعاش رغبة في المواد فتنسب شهادتهم
طلبهم به بحجة دون حجة فيقتصدون الوقوف على سر الوجود ويشهدون
الوجود فيفتقر بعضهم الي بعض حصو ما ان قلروا في علم التوحيد فيحصل
لهم الحيرة وزيادة على صفتهم من اليه وغيرهم فهم حايرون مشتغلون بالحيرة
وعقولهم تايجه في بحر المعرفة التي قد ارتجح بانهم لا استقلالهم بحجة
دون حجة فقد الشاهد ليس من هولا العباد المكورين وان كان نسبة
اليهم فاللايق به ان يكون من المشتغلين بالعلم عن الساق ان اولئك
الفاعلون للعلم وهم على قلب فاعل المعلومات الذي هو الاسم المصور
حقيقة وهذا الشاهد من اجل تفرده في الوجود هو الفاعل فيه الي الله

بياض

مراده والنسبة اليهم هو الاشتراك في الفعل ولا يكشفي لاحد ان فعله هو
 ومن فعلهم فان وهب الله الذي عقل ان ينظر في هذا الشرح فالينظر
 الي قولنا متفردة في الوجود وانما نسبنا اليهم لاجل ما ورد اليه من الخطاب
 الالهى في قوله فكن من اي العبير تنريد والا فان حقيقته المتفردة
 من حيث هي نخل عن المسائل والاصل في الاجلال التفرد **قوله**
 ثم قال في الساق جزا من اجزا المطالع فما لك والساق عليك يعتمد الساق
 واليك ينظر داه يستمسك صاحب الصخرة **اقول** مراده بهذا الخطا
 اظهار حقيقة استقلال العارف الكامل محمولا وهو الي قوله فالذكر والساق
 اي الي شهود الصورة لان الصورة قائمه بصفه التقدير والتقدير
 جز والوجود وقد جعل المطالع عبارة عن الزا ان اذهى بحر الغيظ
 كما قرناه في محله وهو متصف بعامتين اي الاطلاق والتقدير
 في حال عبارتنا عنه بالذات فالتقدير جزوه في حال انفراد ووصفه
 يكشف الساق وهذا الشاهد من حين فتايه في الزان هو متصف بجميع
 اوصافها وهي من حيث هي بربيه عن التقدير ولا يفترق اليه ولهذا قرناه
 ان كما يتضمن هذا الكتاب الذي هو المسمى بالشاهد من الطالع فانه
 يريد به محله الطالع وليس مراده محله الاطلاع كما هو في لسان الصوفيه
 وقد وجدناه في هذه المنسخه كله بالتشديد فيقول المطالع وهو
 خلاف مراد صاحب الكتاب رحمه الله وانما لا يعرف الكتاب ولا الحظ ولا
 كيفية التشديد فيها لكن العالم العارف باحكام التشديد والتحقيق
 وجمعية العلوم وما يتضمنه من المعاني وهو صاحب محراب محمد ابن
 خاتني والحاكم على عرفتي بما في هذه المنسخه من احكام وعلامته لانه يقوم

بغيره العلوم

بغيره العلوم كلها وما يتضمنه من من اللغات والفصاحه والعبارة 157
 المختلفه فاننا اكل جزاء الى الله تعالى قوله عليك يعتمد يشير به الى انضافه
 بالذات لان التقدير الموري عن صورته بالساق عليها اعني قوله بلانه من
 حين اخذ اوصافها فهو مفتقر اليها وهي عليه عنه وهذا العارف قد
 ظهر بحقيقه الذات فعليه يعتمد الصورة حقيقه واماني الفاهر فكونه
 مقابله وهو صورته المتطبعه في المראה فلو لا هذا الانطباع لما تحقق
 للصورة هذا التقدير ولم تكن الصورة الموري عن ظهورها بكشف الساق
 و يتصف به تعالى الشاهد يعتمد الصورة من اجل امتثاليه والاتفاق والفظ
 الخلافه قوله واليك ينظر هو معني ضروري مثل قوله يا عبد وموضع
 نظري فهو ضروري ينظر اليه من اجل انه صورته المتطبعه في مرآة
 فهو دايما النظر لا جلد واما هذه الصفة اعني التقدير قوله وبه يستمسك
 صاحب الصخرة الوارثة للمعرفة بعد هذا الشاهد لان ارباب المعرفة
 كلهم يعتمدون في اول معرفتهم على الصورة الموري عن ظهورها بالساق
 وصاحب الصخرة هو محقق الوجود والوارث لكمال هذا الشاهد بعد
 لان من شروط الكمال الخطاب من الجزء المتراحي الذي فيه صورته المركبه
 فيستنطقها الله تعالى ويجلب بلسان الملاحظه وحصل السماع
 بسمع الاتحاد وهذه الصخرة هو المحل الذي يكمل العارف فيه ولهذا
 قال في المشهد اللاتي في خطاب الصخرة اليك اومي من اكل كبد ابيه
 يريد به الوارث على ما قرناه **قوله** قال الشيخ المشهد الثامن
 الحمد للرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور
 الصخرة وطلوع نجم الجبر **اقول** يريد بمشهد نور الصخرة

الشيخ المشهد الثامن

الحل الذي يمكن شهود الحق فيه من القوة الحكيمة وهذا الشهود قد حصل له
في القاجس وقيام صورته في الجزء الترابي الذي فيه فشهوده للحق في هذا الحل
مثل شهود الست بركم وخطابه له بلسان الاتحاد الذي بين الرب وعبدته وهذا
الشهود مثل شهود الهوسيه لانه لا يتميز فيه سوى افراد الصفه من الموصوف
ولهذا يشهد بالنسبه الي الظاهر ظاهريا ولهذا عبر عن نوره بنور الصخره لان
نور الصخره ليس هو كالنور لكنه اشبه بنور الباطن الذي هو ظاهري في الحقيقة
لكن نور الصخره ما يبل الي الصفا لاجل القوة التي فيه سيما ان مال الي الحضر وقد قلنا
ان الحضر تقتضي الصفا فلو لانه صافي بري عن الكدر اعني الشهود وهو منزه
بالقوة لما عبر عنه بالصفا الموري عنه بالصخره وهذا الشهود يقارب شهود الصفا
الذي هو شهود المحو ليس فيه تمييز صفه من موصوف فهو بيان في هذا المقدار
ويماثل في الظلمه اعني ظلمة الفناء وهذا قال في شهود نور الصخره فخرنا به لكان
في هذا الشهود نورانية تباين هذا النور المحسوس وهو نورانية تبيين بين الصفه
والموصوف فقط فكانه عند القاجس هذه الشهود وقيامه في العنصر الترابي
الذي في ذاته شهد التمييز الذي بينه وبين الموصوف بالنور الذي عبر عنه بنور
الصخره فقد كان في هذا الشهود صفه مستصفه بالقوة والصلابه والصفاء ليس
بين الصفا والموصوف بها ثالث سوى هذا النور المميز بينهما فكانه قال الشهود في
الحق ذاته في حال القاجس هذا الجسد وقيام في الجزء الترابي وهذا الشهود ذاتي
والخطابه منه سراني مختص بالله تعالى وصفاته من قوله وهو بكل شيء عليم قوله
وطلوع نجم البحر حيث ذكر الصخره اضطر الي ذكرها اذ كان قد ذكر الصخره متميزه
عن باقي العناصر اذ البحر هو الحياه فلما كان حيا شاهدا في هذا الحل عرف ان
الحياه متميزه عن المحل بحصول الادراك المعرف بين الشاهد والمشهد وكل شاهد

شاهد

شاهد حي ضروري وحياته مستمدة من الحياه الحقيقيه الموري عنها بالبحر اذ لما
صدا الحياه وقد قال في كتابه الفتوحات المكيه ان اسم الحق يتوجه على المافلا
حصل له الادراك في هذا الشهود وليس مثل هذا الادراك عرف انه حي يستمر
الحياه من الحي الذي لا ينفد حياهه فوريه عن هذه الحياه بالبحر الذي لا ينفذ الا بالنسبه
الي الكائنات الالهيه وقد وريه عن صورة هذه الحياه بطلوع النجم لانه حين
القاجس قد حصلت له بهته اغفلته عن ادراكه لهذا الحياه لانه وريه عنها
بالطالع والطالع لا يكون الا في مفتاح الشهود وانما يكون في حال الجري لم يكن
الشهود كما قد رناه فخرنا ان احاصل له في مفتاح هذا الشهود بهته اغفلته
عن ادراك نفسه الي حيث استعجم عليه انه حي ولهذا قلنا انه يشبه شهود
المحو الذي لا يحكم فيه للشاهد على نفسه بحيوه ولا موت ولا وجود ولا عدم
لاجل البهت الذي يقتضيه هذا الشهود والسلب الي غير ذلك مما يخص به من
الاحوال الخارجيه عن المألوف فلما حصل له ما يشبه هذا البهت في هذا
الشهود وجب ان يشهد النور الممكن في صورة طالع داخل على هذا الشهود
في ضمن الجري فلما سلب بالبهت من حياهه اللاتقيه بهذا الشهود عبر عن
الطالع بنجم البحر لان الحياه قد دخلت عليه بصورة هذا الطالع عن نزع
البهت فكانه جري من شهود الذي استعجب فيه البهت الي حد شهود
الطالع فحكم لنفسه بالحياه فكان الطالع ممكنا لهذا الحياه فقط اذ وريه
عنه بنجم البحر والبحر هو محمد الحياه ولكن هذا الطالع مناسب للشهود الموري
عنه بحدته بالصخره لان الحياه من شرط الشهود كما ان الحياه احدي
شروط الانسان فلما ثبت شاهد مشهود وها احيان متخاطبان
عرفنا ان الشاهد مفتقر الي الحياه ضروره ولهذا خرج من حكم البهت

الي حين التمكن حتى انه لو رجع من هذا الخلع ولم يشهد الطالع لم يحكم لنفسه
 بالشهود فكان الطالع ممكنا للحياه لا غير اذ هو في صورة البحر فكانه قال
 اشهد في الحق صورته في الجزء السراي الذي في داتي ومكن لي هذا الشهود
 طالع ثم البحر الذي هو محمد الحياه **قول** وقال لي يا ايها الصخره
 المشرفه اليك اوتيه من اكل كبد ابيه مع سكر البحر الاخضر **اقول**
 لما شهد نفسه في هذا الجزء المورى عنه بالصخره خطوب بالصفه المرأة
 لتفريقها وتمييزها عن باقي العناصر وهذا قال المشرفه اشار علي
 استعلايها علي باقي العناصر قوله اليك اوتيه من اكل كبد ابيه يمشير
 به الي انما الوارث الي هذا الجزء الترابي لان هذا الشهود ليحصل لكل
 كامل لكن يكون الخطاب فيه على غير هذه الصفه يكون مختلفا حقيقة
 لانه جعل خطاب الصخره كالتدبير بتكرار الوارثين وليلا يحصل لها
 النفور عند كل وارث يرتقي قولك اليك اوتيه فلما كان النازل في هذا
 الآن هذا الشاهد في محل العرفان وقد حصل الخطاب للصخره بخلاف
 النفود وذكرها الله تعالى في ضمن الخطاب اليك اوتيه مكانه قال لها في
 ال الرجوع عند اردة النفور ان قدوم هذا العارف لم تكوني محل
 الوارثين لان اكل كبد ابيه هو الوارث لان الكبد محل تكوين الدم
 والوارثه عبارة عنه من يشرب دم ابيه وفيه اشاره الي احدى الوجوه
 لانه من حين فتن العاصمرة الكامل الواحد كما عادت الموجدات
 المستودع فيما يختلف من المرأة نزرعه وهي لم بمنزلة الاولاد ولهذا
 لا يفتقر في حال انتقاله الي وجود الولد واثباته في الصور لكن
 يكون هذا الوارث من جهة الفردع التي وجدت مع ابيها وهو لا يبي

بمنزلة

159 بمنزلة الطل حتى اذا انتقل الي الاب قام الولد الذي هو بمنزلة الطل بصورة
 الوراثة وتاخر الي خلاف حتى وطئ محل ابيه المورى عنه باطنه بالصخره
 هذا الوارثه كان يستمد من ابيه الحياه ديماد بمو بها اخوانه المتفوقين في
 الحياه فهو لا يقدر الا من دم ابيه حقيقة ولا يشترط ان يكون ولد الصلب
 ولهذا ذكرنا بالا حديه في الضم حتى يكون الوارث الا في شاربان دم ابيه
 وان لم يكن من ولد الصلب لكن الاحديه تقتضي القوة فان كان الوارث بعيد
 من حين انتقال هذا الوارث الي مقام ابيه الكامل كانت حقيقة ثقلة
 عين ايو ايه الي الصخره لان هذا شهود يشترط لكل عارف كامل كما قرناه
 والمعرفه واثرت من الاب الكامل للابن الاخذ في الكمال فاذا استوي علي
 هذا المحل المورى عنه بالصخره وخطوب بلسانها اللايق بها كان قد انصف
 بارصاف ابيه كلها وهو الذي يرب منه المعرفه عند ظهور كل عارف
 لهذا النفور فيفتقر الي الرجوع كالحال في هذا الشاهد والعله في حصول
 النفور لها هو ان لا يتيقن في زمان العارف انه مورث لاجل انصافه
 باحدى الوجود وبراهنه عن التثويه في حال هذا الوصف فكما انما لا تعلم
 ان مع الله ثانيا فكذلك في حق العارف ولا يعلم ان الله منظوره في كل
 انه ويتحول في صورته لم يكن فيها لكن ليس في قوة الصخره اكثر من هذا
 العلم فاذا تحول الله تعالى في صورة اخرى ان انتقال العارف حصل لها
 النفود لاجد الجهد بعرفة الله تعالى والعجب ان هذه الصورة التي قد
 تحول الله فيها تشبه الصورة الاولى التي كان عليها ولا صورة ومعني
 ومع ذلك تحصل لها النفود ونفودها هو بعينه نفود العارف
 في ان شهود المحر وهذا لم يكن مراد الكمال رجع مستوب العقل

من اجل

والمراد للكمال لا يسم من البهت والوعب والخوف مع حفظ عقله عليه لكن من
حين يرجع يرتفع عن جميع الاوصاف المحلولة بهذه التجربة كأنه يقول له
بلسان الحقيقة لم يكن قل ايكر مراد المعرفة وفي الظاهر قال بلسان
التأنيث لم تكوني محل كل وارث ابيه وهو المورث عنه باكل الكبد وهذا
الخطاب في هذه مناسبة لباطنه وهذا الارث اشارة الى قوله على اسم مريم
في جواب اليهود ان اول طعام اهل الجنة زيادة كبد الحوت لان الحوت
ينشأ في الماء وهو لا اهل الجنة قد تصفوا بالحياة الابدية حين بعثه الله
اسم من احيى الى الحي وقد قلنا ان الحاضر الحيا فلما تصفوا بالحياة انضافا
وجب انهم يطعمون من دم الكيفية الذي تكونت في هذا الما حتى يكون
وصفهم بالحياة حقيقة ومعنى اما الحقيقة فيجعل الله لهم بمراة احياء
ولما المعنى فارثهم حياه من اسم الله الحي الاتحاد الذي بينهم وبينه
فهم اكلوا الزيادة الكبد حتى تحققت لهم هذا الارث عيانا ولا يتحقق
الارث الا باكل الدم وليس لنا عضو مكون للدم الا الكبد فاكلهم
لما تحققت للاستعداد من اسم الله الحي عيانا قوله مع منكر البحر الاخضر
اشاره الى نفور العارف في ان المحول ان الحضر لدنفا وهذا الشهود
لا كدر فيه بل لا كثافة يحصل لها التمييز لكنه لطف صرف وهذا يوصف
بالحقيقة واما توريته عنه بالبحر فلانه اذا دلج الشاهد فيه في حال
النفا يقصر حفظه عن حصر ذلك الشهود حتى لا يجد له ابتداء
ولا استواء ايضا فان الشاهد في مدرك بدائه اذ راها فقد ولا ادراك
هو حقيقة الحياه فلها عبر عن هذا الشهود حتى لا يجد له ابتداء
ولا انتهاء وانما الذي قد انكروا قسرا بالانكار بالبحر الا حصر لانه حي

مدرك

مدرك اذ راها لطيفا لا كدر فيه وهذا يحصل لك عارف قبل الكمال ونسبه المرتبة ١٤٥
التأنيث المورث عنها بشهود المحو ومن قبلها كان الشاهد بيكرها انكار عدم
ومضاده لا انكار وجود وخلا ان غير العارف لا يتيقن ان هذه الموجودات
فانيه معدوم بل يتيقن ثابته موجوده يقينا عيانا وادراكا حقيقيا وكذا
العارف قبل معرفته فاذا دلج في مثل هذه الاوصاف التي هي من شروط الكمال
يتيقن انه كان على غاية الجهل وانكار احدى الوجود المورث عن صفاتها بالبحر
الاخضر فكانه قال له في الخطاب الموت بلسان الصخرة في حال التجربة عنه
وقوع الانكار لم تكوني التي اوكي اليها الوارث وهو بعينه منكر البحر الاخضر
التي كان متصفا باوصاف الجهل وهو الان متصفه باوصاف المعرفة التي
يتضمن الكمال **هو** في خبرني ما اكل عليك قالت الشطر قال لها والشطر الاخر
قالت غاب في البحر قال ميتا قال حيا **اقول** ان خطابه للصخرة بالتذكير
اشاره الى المتصف بها وهو الخطاب الشاهد فانه من حين خطوب بلسان
الصخرة حصل له الاضاف بتحققها وهو نقطة الوراثة شرانه استقلاله
او صانه وعلمه استقلاله كور على الاناث وهو استقلاله استواءه وقوميه
وظهور بصفاته اللايقه بالاستقلال واحتقت اوصافه المخصوصه بالصخر
وهي التي مالت به الى المبوط النسبي حتى خطوب بالتأنيث فلما حصل له
هذا الاستواء مقترنا بالاستقلال كان نفس استقلاله رفع اسم التأنيث
عنه اذ التأنيث من اسم الذات وهو في حال استنطاقه بلسان الصخرة كان
في خفا يكاد يلحقه بالذات فلما حصل الاستقلال ظهر تمييزه وخفا اطلانه
والاستقلال والبوط منوط بالتمييز فلما ظهر هذا عليه خطوب بالتذكير لان
التذكير ينشأ عن الذات المبانيه لهذه الاوصاف فخطابه بالتذكير خطاب

حقيق ويلاحظ منه في الظاهر تناقض وليس كذلك لان نسبة مناه الى ظاهره
نسبه خفيه لكن لا تتناقض فيه وانما لما سبق بالتأنيث في الخطاب الاول وكور
الخطاب المذكور اثبتهم وهو ظاهر لان الخطاب لواحد او لا واحد او موجب
ذلك انه ليس في العام الباطن بذكر وتانيث فلهذا ساع ان تخاطب الشاهد
بالله لتذكر وتانيث لاجل استصحي به للمصنفات الظاهرة الى الباطن
توكله يخبرني ما اكل عليك بالتذكير الامتحان للانصاف على طريقه الاستفهام
لانه يلاحظ منه كانه يقول له خبرني هل انصف مجموع الاوصاف ام لا فقال
لا في جوابه بالشرط لان قبل الوراثه كان مستصفا بالتقييد فغير
الا اكل انصف بصفة الاطلاق نصف صفة الوجود وهو النصف
الماكول فليس يرث اكل كبرائه سوى الاطلاق اذ كان الوارث
قبل الوراثه موجود وكل موجود مفيد فقد كان مستصفا بالتقييد
الذي هو احد صفتي الوجود فعند تحقيق الارث ينصف بالصفة
الاخرى التي هي المعروفة ونهنا يعني صورة العارف في حال انقائه
تناعدم وبقا وهي غاية معرفته اذ هي صفات الذات على الاطلاق
في ذاته صفتان احدهما ما كوله وهي الموروثه والاخرى مرسية
في البحر وهو التقييد المختلف عن العارف عند اطلاقه والمختلف
عن العارف عند اطلاقه فالمختلف غاطسة في بحر التقييد الذي هو
مد الحياة والمنصف بها هي مدة الفناء لان الاطلاق ليس فيه
كثرة ولا بقا تقييد والتقييد فيه الكثرة والنصف الماكول ما يبل
الى الفناء هو البقا الحقيق والنصف الغاطس في البحر ما يبل
الى البقا هو الفناء حقيقه اذ هو مفيد والتقييد فان قوله

161 ما اكل عليك قالت الشطر يريد به حقيقة الانصاف بالوراثه وقوله
والشطر الاخر قالت غاب في البحر يريد به تخلق من الجبل في صورة
العارف الحقيقية لان كل مختلف يستغني عنه لكن لما كان العارف
مفتقرا الى صورته وجب ان يكون الشطر الاخر الذي هو صورته
مستودعه في محل الحياة اذ المجموع حي فكانه قال له على لسان الصخر
كبر ورثت من ابيك قال نصف صفاتي قال والنصف الاخر قال
خلقتة حيا في حال كماله قولة مينا او حيا قالت له حيا يريد به
حياة صورته في حال انفرادها بالتقييد الذي هو مد الحياة المتخرجة
قوله والشطر الماكول قالت مينا يريد به اقلها حقيقة العدم
في عين الوراثه لان كل ميت معدوم بالنسبة الى الاحياء فلما
كان عين الانصاف بالا اكل ولوح في الموت جعلت المنصف مينا
حيث انصف بالعدم الذي لني هو حقيقة الوراثه **قوله**
والشطر الماكول قالت مينا قالت حللا او حراما قال حللا قال فعولي حيا
اصول قد تقدم القول في الشطر الماكول وقد قلنا انه حقيقة
الانصاف بالوراثه لان من حين اكل كبرائه انصف باوصائه التي لم
يكن في ذاته قبل هذا الارث فانه كان مستصفا بنصف الوجود وعند
الوراثه انصف بالنصف الاخر المصبر عنه بالاطلاق لانه كان موجود
مفيد او عند الوراثه عاد موجود مطلقا فالاطلاق هو الذي ورث
من ابيه وهو الشطر الماكول والتقييد هو الصفة التي كان فيها وهو
النصف الغاب في البحر قوله حللا او حراما قالت حللا يريد به
الخطاب اقلها حقيقة نفوذ الصخرة في الانصاف لان الحرام هو

هو المسموع عنه يجعل جاعل فلما منع هذا صارت النفس تنفوسه طبعاً
فكانه قال لها ما تقاينه النفس او ما تقبل عليه قالت بل ما تقبل عليه
قوله قال فتولي حيا يريد به اظهار حقيقة محرم الميت وتحليل الحي
لان الحي مقبول عليه والميت لا تقبل تنفوس من نفسه فلما كان قائم
في الخطاب الاول هو الذي تقبل النفس عليه وجب ان ينهاها ان تصفه
بالحياء هذا كله والشاهد قد امتاز مستعليها على جزئية الترابي المور
عنه بالصخر وهو مخاطب الله وتخطا طبعا والشاهد سامع وهي تنطق
بلسانه وهو في هذا الآن لا يتكلم الا حين رجوعه من هذا الشهود
واراد الاخبا عني شهود فقال ارايت جزئية الترابي مخاطب الله بلساني
وتخبره عن مجموع اوصاف الموروثه وغير الموروثه **حوله**
كم فقد واعليكم قالت النهار كله قال والليل قالت فارقوني بالليل
وانبسط على البحر الاخضر فغمرني بمادة القمر فلما ابصر الشمس
تحتسرعني فالتكسفت الشمس **اعول** هذا ايضا خطاب تانيث
على لسان الجزئية الترابي الموري عنه بالصخره مغمور على لسان الشاهد
الذي اسعلا على عنصره في حال هذا الشهود فقوله كم فقد واعليكم
عليكم قالت النهار كله اشارت الى الآن الذي حصل له الشاهد
فيه الكمال الذي هو حقيقة الوارثه والفاعل ومنه الوارثون من
عهد ادم عليه السلام الى الآن الذي كمل فيه هذا الوارث ولهذا
سألها بلفظ الجمع وقولها في جوابه النهار كله يشير الى الان كما قلناه
وهو ان العبد الذي مال منه هذا الشاهد الى الانصاف لانهم ما داموا
قاعدين لم يتحقق لهم الانصاف الى حين الزوال لكنهم في حال النفور

أخذون

أخذون في طريقه الانصاف قوله قال والليل قالت له فارقوني بالليل 162
يريد به تمكين الانصاف بالاطلاق في أنه الموري عنه بالليل لانهم لم
يتحقق لهم هذا الانصاف الى حين ولوجهم في الظلم ورجوعهم منها
والرجوع هو عين مفارقة الصخره التي يتشبه نورها نور الليل لان
نورها لا يميز مثل نور الليل الذي لا يحكم له بانه للتمييز وان كان في
ذاته مميذاً اسم فاعل فتمييزه مثل تمييز الكثرة في حكم الاطلاق فيه
اعني هذا الاطلاق يشهد الكثير واحداً والواحد كثيراً بفارقة
المتنصف لعناصره المتمايزه يكون عند رجوعه من هذا الشهود وهذا
قالت فارقوني بالليل اي احدث باحوالي من العناصر وعاد اكل
واحداً في هذا الحال يفارق كل واحد من العناصر صاحبه لاجل
الاتحاد قوله وانبسط على البحر الاخضر تاثير ما ذكرناه من اتحاد
العناصر عند رجوع كل عارف من مخاطبه بلسان جزئية الترابي
فانه من حيزه هذا الاتحاد وان الرجوع تسري الحياة في المتحد
سريان بسط وغمر مثل غمر البحر الاخضر لهذه المخاطبه وهذا البحر
هو الذي يغمر عنصر كل عارف اذ هو صفاد حياة ممتزجه بلفظ
عنصرها فالعارف بعد هذا الرجوع واجتماع عناصره الى حيث بقاؤها
واحداً يكون قد انصف سيرا الحياة وقد فنا فناوه وعاد بقا الحياة
مستنده من الما وقد قالت الحكماء الا قدمون مثل هدمس وغير
سركل شي وحياته الما فهذا البحر هو ظاهر هذا السر الذي انصف
به العارف وكيفية هذا الانصاف غميره قوله فغمرني بمادة القمر
نور بلقي بالذات اذ هو اعني القمرية الليل والليل صفه الذات

من حيث هي فلما في فلما كان القرابة الليل وحب ان يكون نوره مستمد من
الذات لان صورته تشبه صفته فكانه قال فارقتي بعد انصافهم
بالوراثه انبسطت على الحياه ونمصرتي بنور الذات التي هي مادته
القرتوله فلما ابصر الشمس انخسر عني فانكشفت الشمس يريد
بالشمس النور المميزه حقيقة وهو الذي قامت به الكثرة وثبتت
اعيانا فنشأته بالحقيقة من ارادة التقييد وصورته وكيفية
فعلها فعلا لا تلاق لولا النور الموركي عنه بالشمس ما تميزت
الكثرة ولا تنسج الوجود وبالا سم الظاهر فكانه عن لسانها لما
ماده الحياه صورة النور المميزه انخسر عني
اي انكشف عني مادة الحياه فظهرت النور المميز وهذا يكون للشاهد
عند رجوعه من انصافه بالوحده والكثرة فانه يثبت الكثرة بخلاف
ما كان عليه ان شهود المحو فكشف عنصره الترابي من مادة الحياه
هو عين اثباته للكثرة حتى يثبتها للعناصر ايضا فكانه قال عند
رجوعي من انصافي بالكمال الذي هو غير مفارقة الصخرة ونمصر غاصري
بمادة الحياه وظهر لي النور المميزه انكشفت مادة الحياه
عن عناصري حتى يثبت لي بالنور المميز الموركي عنه بالشمس
ثبوتا حقيقيا **قوله** قال لها والنجوم ما كانت تصنع عند
محاربة البحر الاخضر للقرتال انكدرت وتحق لها ان تنكدر
اعول مراده بالنجوم النور المميز الذي ليس له عند ظهور سلطان
الظاهر حكم وسلطان الظاهر هو الشمس وكل نور يتميز به اعني بنور
الشمس والنور الوجود الذي ليس هو متميز ولا متمسك

نجوم اذ النجوم انوار متميزه وهذا التميز هو لشدة كثافة هذا النور والقر 163
الطف منه ولهذا لا يتميز نوره بغير اي لا يتجزأ فكانه حينه انبساط
البحر الغامر بمادة القمر حصل لهذه الصخرة المستندة للحياه خطاب
سرا في بلسان الحال لان النطق فيض العباره وهو من شروط الحياه
وهذه قد افيض عليها بسر الحياه في صوره فيض العباره وقد كان القمر
مباينا للبحر ليمده فيض الحياه ويستمد النور منه هذا الفيض ونوره الصخرة
بالقمر فلا جد مباينه للبحر اعني القمر حصل المخاطبه والمخاطبه هو فيض
العباره كما قلنا ومن شروط القمر ان لا يفيض فيض متجزئ يا اذهو
مستمد النور من الشمس استعاره الي حين ظهورها ولهذا يحبوا
نوره ان ظهورها فوجب ان يكون نوره مستعار اليل لا تخلق الوجود
الظاهر من نور الشمس والقمر مناضا عليه فياضا واحدا وهو فيض
ايضا فيض واحد وليس فيضه الواحد على البحر الغامر للصخرة
تختلف النجوم من الاستعداد وعدم بقا النور على حاله لان الانوار
كلها تنشأ عن الحياه فاذا لم يستمد الحياه نقصت مادتها ووجب لها
الا تكرار فلما كان القمر يستمد من نور الوجود الحقيقي وهو متميز
في صفة الذات التي هي الليل وحب انه اذا قبل على محل القابل بالنور
قبل منه هذا الفيض فاذا ادبر عن محل قابل بفضه نور هذا المحل
لا جد استعداد القمر كما كان افاض عليه وبهذا النقص هو الا تكرار
حين ادبار القمر عن النجوم واقباله على الحياه **قوله** يا ايها القمر
اطلع من بحر الغربة فاذا رايت قبة ابن قاسط فيها ولا تغيب في الشرق
فتكون مطرودا **اعول** انه لما غمر البحر الصخرة بمادة القمر الذي

هو نور الذات كان القمر هو الظاهر عن هذا الجرم الغامر والظهور هاهنا
 بمعنى الاستعلاء فكان القمر هو المخاطب اسم فاعل عن لسان الصخرة
 وذكر ان الشاهد المخاطب اسم مفعول الجزء الترابي قد اخذ في الطائفة
 اي جملة الاستعلاء وجروده الترابي قد اخذ من التراب بنصيبه والشي
 من حين نمره بالبحر وما كان الغامر هو الماء وحيث ان مخاطب كما
 خوطب الجزء الترابي ويكون هذا الخطاب على لسان القمر
 ليكون ترجانا على الماء قد سميت الحكماء الا قدمون الماء بالقمر رزقا
 لاجل مناسبة الرطوبة فكان القمر في حال هذا الشهود ترجانا عن الحياة
 الذي سيمتد من فلك شمس بالامرو وهو قوله اطلع من بحر المغرب وقوله
 اطلع من بحر المغرب يريد بحر المغرب حياه الذات التي من صفتها الليل
 ولهذا كان القمر اية الليل اذ الذات هي الغياض وهي المناظر عليها
 ففي حال كونها نياضه توصف بالشرق لانه منبع النور وفي حال كونها
 مناضا عليها تسم غمرا لانه اخذ بغير عطا اذ هو مغيض النور
 فلما كان الليل محل الجذب وهو متصف باوصاف المغرب وكان القمر
 اتيه قيل له اخرج من بحر المغرب اي من محل الاخذ المماثل للعطا
 لان الليل لا يفيض الظلمة وانما يفاض عليه النور وان ظهور الشمس
 التي هي ذات الغيظ فمن حيث انما وه الي الليل الموري عنه بالمغرب
 لا يصدق عليه الغيظ ولا العطا بل يصدق عليه الجذب ولهذا كان
 نوره مستمدا من نور الشمس ببحر المغرب على الحقيقة هو محل
 الجذب والقبول بشرط الحياة وبحر الشرق هو محل العطا والغيظ
 بشرط الحياة ايضا فانه قال للقمر في حال هذا الخطاب اخرج من محل

الاستعلاء

اربع

164 الاقتار الموري عنه بالمغرب والظهر بصفته التي هي الليل قوله فاذا رايت قبة اريت
 فاستط فيها يريد بقية ارباب محل الاعتدال وقد قيل انها اربعة جزيرة
 سرنديب علامة لقطع الشمس في خط الاستواء واحري ان يكون بموضع هذه
 الغيبة احد المشترك بين الحضرات كلها فهي مستودعه في الاولوية والظالم الذي
 يمر عليها تجر به في الحد الي حيث الاخرية الاخرها هنا بمعنى المغرب وهي
 الصفة التي يظهر القمر فيها والاولوية بمعنى الشرق وهي التي ينشأ عنها
 خط الاعتدال المار من الشرق الي الغرب فاذا ظهر القمر من بحر المغرب
 الذي هو محل القبول من الذات يوارى هذه الغيبة التي هي محل الاعتدال
 ضرورة قوله فاستط فيها لا فايده فيه الا امتثال الامر وعدم النايده
 هو انه اذا ظهر من بحر المغرب الذي هو محل الجذب ولم يكن بينه وبين محل
 الاعتدال حاجز ولا حد ولا فاصل فيسقط اضرا فلا يفسد فيه فايده سوكا
 الامتثال للامر قوله ولا يقب في الشرق فتكن مطرودا يريد بهذا النهي
 وتكون القمر الذي هو نور الذات في محلها الذي هو حقيقة الجذب لان نور
 الجذب غير نور الغيظ والعطا ومحلها بياينه ايضا وقد قلنا ان الغرب
 هو محل القبول ونوره وهو القمر الذي هو نور الذات ونور الذات الخافية
 بياين نورها الذي هو الشمس والمتباينات هاهنا صدران لا يجتمعان
 وجودا وعدما ولهذا كان ظهور الشمس لا يجتمع مع ظهور القمر فكانه امر نور
 الذات الموري عنه بالقمر بالاقامه في محله الا يق بظهوره ونفاه عن الحركي
 الذي يفيض به الي المغرب في الشرق لانه اذا حل الشيء في غير محله يكون مطرودا
 ضروره خصوصا ان كان فعله الصادر عنه منافيا لفعل المحل والطرود عدم
 القبول فاذا كان الشرق ليس محل القبول والاخذ بل هو محل الغيظ والعطا

دق
سر

فان ذاته تنفرد من حيث هي من كل ما ياتي من الغرب واجعا ونفودها عدم
 القبول لاجد المناقضة التي بينهما **قوله** يا ايها القمر شرف الشرق
 بطلوعك ولومرة واحدة في السنة **اقول** انه شبه نور الذات الموري
 عنه بالقمر على الطلوع في الشرق وانما ورد التشبيه لان القمر في حكم الخطاب
 السابق مستودع في الغرب وهو ظاهر منه والمستودع في محله لا يظن
 انه يخرج منه بل يقطع بالا قامة على هذا النبع فلما كان في محل الايق
 به وهو مخاطب وجب ان ينبه على عادته المستمرة لان الشرق هو
 محل الطلوع ونقيض الطوالع والقمر من جملة ما فعلى الحقيقة الشرق
 محل طلوع القمر لان الطوالع متضاه عن الذات فاذا كانت الذات فياضه
 فياضه كان الشرق محل طلوع القمر اذ هو من جملة الطوالع واذا كانت
 الذات متصفه بالحزب ساء بالقبول يكون القمر مستودعا في الغرب
 اذ هو نور الذات في برائتها من العيوض وهي لا تكون بربه عن هذا
 الفيض في كل زمان الا مرة واحدة وهو ان اتصاف الكامل بالفتا
 بالنور الذي يدرك الكامل فيه ذاته في حال فتاها هو نور الذات الموري
 عنه بالقمر وهو الذي يسميه طله بالنسبة الى الظاهر فهو يظهر لكامل
 المراد الفتا في ان القابله للمجسد ووجهه في الفتا في صورة نورانية
 كطالع يشبه هذا القمر فعزل شرف الشرق بطلوعك ولومرة في السنة
 يريد به ظهور نور الذات ان فتا العارف المتميز وبقا الادراك مكانه
 يقول لنور الذات اطلع من محل الشرق لهذا الشاهد في زمانه
 ولومرة واحدة وهذا مما يحصل لهذا الشاهد قبل الكمال **قوله**
 يا ايها القمر حرمت عليك الطلوع مادامت المشاركة والمغارب باقية **اقول**

هذا تايبير ما ذكرناه في قولنا ان القمر لها عبارة عن نور الذات الذي يظهر
 العارف ان فتاوه فلهذا قال حرمت عليك الطلوع لانه من حيث فتا في
 الذات مرة واحدة لا يعلو هذه الفتا قصد امس تعالى وان شئنا
 فانه يكون على سبيل الاقتدار ولا يكون فتا حقيقيا ومن هنا قال ان
 امس لا يتجلى لاحد مرتين والتجلى في هذه الصورة حرام اي ممنوع
 بتلك الحقيقة لكامل لانه لا فائدة فيه والقصد في التجلي الاول هو
 الاتصاف باوصاف امس كلفا فاذا حصل للعارف هذا الاتصاف يستغني
 عن الاقتدار الى هذا التجلي الذي هو بنور الذات الموري عنه بالقمر
 قوله مادامت المشاركة والمغارب باقية يريد بالمشاركة محال
 فيض العارف المحض بالكمال والمغارب هي المقابلة لهذا الفيض
 بواسطة الاقتدار الذي ينشأ عن النقص فمن حينه اتصافه المتمكن
 بلفظ الخلافة عما دنيانا وفيضه بعينه هو فيض الذات ومن حيث الاقتدار
 الذي يتضمنه ذاته الكاملة هو جاذب فتا ذاته الشرق صفتان
 كاشتان وهومن قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين **قوله**
 يا ايها القمر خض في البحر الاخضر ولا تظهر الا حيتانه ولا تخرج منه ابدا
اقول مراده بهذا الخطاب تشبيه نور الذات الموري عنه بالقمر
 على الكمون في ذات هذا الشاهد عند ارادة الاتصاف لان القمر هو
 نورها في حال اطلاقا فعند وجود كل عارف لانه لا بد لهذا النور من
 التشبيه على الكمون في ذات هذا الوجود والبحر الاخضر هو الحياة الخالصة
 الصافية التي اتصف بها العارف ان فتاوه والعوض في هذا البحر منزلة
 الكمون فانه يقول النور الذاتي الموري عنه بالقمر اكن في ذات هذا العارف

المتصف بالحياة المعبر عنها بالبحر الاخضر عن اثره قوله ولا تظهر الا
 لحيثانه يريد بالحيثان مجموع العارفين الذين قد صدق عليهم سر الحيا
 وعادات اجسامهم ذاتية الصفة وسعائهم في اللطافة شبه الما الصافي
 المورى عنه بالبحر الاخضر فعلى الحقيقة لا يظهر هذا النور الذاتي المورى
 عنه بالقرى الا لهؤلاء الذين قد صدق عليهم الحياة الحقيقية وقد عادوا
 فيها بمنزلة الحيتان فهذا النور لا يفتقر الى التشبيه على الظهور
 لهؤلاء المورى عنهم بالحيثان الا لانه عرف باسم القرى والقرى قد جرت
 سنة اسم انه يشهد عالم الظاهر كما يشهد عالم الخفا المورى عنهم
 بالحيثان لكنه شبه في هذا التشبيه انه ليس في عالم الظاهر حقيقة
 فلما كان القرى مشهورا لهم قبل له لا تظهر الا لحيثانه اية لا يظهر
 باسم النور الذاتي الا لهؤلاء الحيتان ولهذا لا يظهر في الظاهر
 الا مسمى القرى بل لا يعلم احد من عالم الظاهر انه نور ذاتي في حال
 الاطلاق سوي الواحد المنفرد في العصر وهو احد الحيتان قوله
 ولا يخرج ابد يريد بهذا الا مركب النور في ذات العارف المنفرد
 بغير ظهور الى حين زواله المعهود فانه لا يزول على الحقيقة وان
 زال جسمه فيكون خفا بالنسبة الى الظاهر يتفلاجل هذه النسبة
 يتوهم مستخلف اخر مشهور ادا يابدا واما الله تعالى فان هذا الدوام
 اشار بقوله ولا يخرج منه ابد اعني ما دام هذا العارف موجودا
قوله يا ايها القرى قل للبحر الاخضر يضيء عليكم اكنافه من امره
 ولا يتموج ولا يترامى فيسمع دويه وانا اغار عليه **امول**
 مراده بهذا الخطاب ارسال امر الى الحياه على لسان القرى المورى

166 عنه بنور الذات والبحر الاخضر هو الحياه البقاء فيه فوقت كمال العارف
 لحصل المجاز بين هذه الحياه وبين النور الذاتي المورى عنه بالقرى وهذا
 المزاج بمنزلة الضم الي حيث يكون النور فعند هذا المزاج يحصل
 للعارف الغنا الحقيقي ولا يكون الغنا الا باخفاء النور وظهور الحياه
 المعبر عنها بالبحر فكانه ارسل الى الحياه صورة هذا المزاج على لسان النور
 الذاتي المسمى بالقرى وهذا يكون قبل كمال العارف بان واحد قوله
 ولا يتموج ولا يترامى يريد بالتروج استعلاء الحياه بعضها على بعض
 في حال اردحها عند قدوم العارف فانه اذا قد صر في ان قنابه
 على هذه الحياه عاد البحر له بمنزلة الحال ويعود جهاته متفاته
 لتضم اكنافها على هذا العارف لان قدومه زياره حياه وسعه في هذا
 البحر فكان الله تعالى بعث الى هذا البحر الذي هو حياه الذات صورة
 المجاز على لسان نورها وهو الذي يحصل بين الحياه والعارف في حال
 قنابه واتباع هذا الامر بان قال للبحر لا يتموج اية لا يحصل من حثانك
 نقاقت فان عارفا يقدم الآن وهذا ما حصل لهذا الشاهد قبل كماله
 وكذلك قوله ولا يترامى قوله فيسمع دويه وانا اغار عليه يريد بدويه
 الصوت الذي حصل في آن التقاقت واسه يغار على هذا الصوت ان
 يسمعه الا هو والسامعون هم الشاهدون للصورة واصحاب الاحوال
 والمقامات الى غير ذلك والله تعالى يغار عليهم ان يتعالوا على محالهم فانه
 من حينه يسمع يحصل للسامع الاستغلا وهو لا يلاحظون درجة الاستغلا
 الحقيقي فلقد اغار الله على دوي البحر ان يسمعه فان كلاله مقام معلوم
 قوله يا ايها القرى بلغه عني وقولي له ان تخرج او اظهر نفسه ادرى بك على ساحله

او حجبك عن حيتانه اسلط عليه دابة من دوابي تشتربه شر تري به من
دبرها في العدم واخرجك منه والفيك في البحر الابيض فيكون ابلغ
في نكايته **مولى** مراده بهذا النزول ارسال امر على لسان النور
الذي اني امر به منه بالغمز الي البحر الذي عبر عنه بسرا الحياة فانه
قبل هذا الخطاب ارسال هذا الامر بعينه اليه فانه لم تمثل هذا
الامر وذلك لانه ان ارادة ان تصاف الشاهد بالكمال قبل الاتصاف
بشهاد الصورة وهي تعلم بالكمال ملاحظه على سبيل الاشارة فيحصل
له تردد ما على سبيل الشكل لانه لم يشهد الا شيئا وقد يشهد
الآن شيئا هو عدم قبول البحر في حكم الارسال الاول فبعد هذا
يحصل للشاهد يقينا بانه لا بد له من الكمال وهو افتقار ما يدركه
الشاهد في ذاته فهذا اليقين الذي حصل له الآن هو الامر
الثاني وهو قوله بلغه عني وقولي له وهكذا الامر قد اصطب
توثيقا وهو توثيق الشاهد ان ارادة الكمال وكانه يقول له
في هذا الآن بلسان العصب لا يجرع فانك ستقع فيما هو اشد
منه خوفا واكثر ظلمة فسرا بارادي فاذا سمع الشاهد هذا الخطاب
حصل له اليقين المذكور وهذا الارسال المذكور كله على لسان
النور ما راى الى الحياة ومنه حيث ان المرسل ان الارسال يغيب
عن المرسل فاهدا ان قضا الحاجة وغيبته هو اخفاؤه في الصخرة
المذكورة التي هي الجزء والنزالي الذي في جسم هذا الشاهد قبله
وبلغه عني وقولي له لانه في حكم الخطاب السابق كان مخاطبا
بالنور بلغة التذكير لا نسا قلنا انه استعمل النور على الصخرة ان

الزاد

167 ارادة الخطاب له ولاجل ظهوره على الاجسام الكثيفة فمخاطب بالتذكير
فيه من الاستعلاء ومن حيث ان الكثيف سفل خوطبه بالتأنيث وقد جعل
اسم الذكر قيوما على الاتني والقيومية بمعنى الاستعلاء فاما كان هذا النور
المور به عنه بالغمز عند الخطاب مستعلي على الصخرة المخاطبة بالتأنيث وجب ان
عند الغيبه التي الارسال يكتمل لانه متعلق بها من حيث قيام الاجسام
بالغناص الاربعه فغند هذه الغيبه ظهرت الصخرة على النور لاجل كونه
فيها فخطب بالتذكير ولا قبل الكون ثم عطف الى الصخرة ان ظهورها في الدنيا
بالتأنيث فهذا كيفيه قوله بلغه عني وقولي له ان يخرج او ظهر نفسه
او رمي بكل على ساحله او حجبك على ساحله او حجبك عن حيتانه اسلط
عليه دابة من دوابي تشتربه يري به امرا منوطا بالخوف وذلك
صورة الالقائي في العدم فان الموج ان قلنا انه تقافت الحياة ان قدوم
هذا الشاهد على الفناء ليس هو من شروط الحياة ان القدر وممكنه
يتبع على سبيل الغرض وقد اراد الله نفي هذا الغرض الذي هو التقافت
عند ولوج هذا الشاهد فيها لئلا يحصل له الظهور اغني للبحر ولا
الاستعلاء بعينه على بعضه وقد سبق قوله اني انما رعليه فارسل
اليه قائلا ان تخرج عن حكمي وكذلك باقي الاوصاف التي اخرها فاي
شي ارتكبت منها سلطت عليه تشتربه اي تخفيه عن كونه في هذا
الشاهد لان كونه زيادة حياة وسعة موت عدمي النسبه
وهذه هي الاسم المنع مع ظهور شي من العزه فلا يمنع الكمال عن
كماله لكن تخفي الحياة فيه اخفا مميلا ليطهر عنها منه بيض
الي شي من الموجودات ولهذا يكون بعض الكاملين صاحب كرامه
بعض

وبعضهم ليس كذلك ولا يكون صاحب الكرامة اكمل من الاخر لان كليهما
 مبنيان بسرا الحياة من حيث القنا في الذات لكن الواحد منهما يفيض
 الحياة ظاهرا وهو صاحب الكرامة والاخر يتقيضها ما يدركه لا يبار
 التناظرين وسبب ذكرانه ربما حصل له شيء من المنع ان الجمع بين
 الصفتين فلم يتركه مغيضا للحياة على هولا الجاهلين اوي المسكنه
 وهذا المنع هو الدابة المذكوره فكانه كلما اراد الكامل فيض الحياة
 ظاهرا حصل هذا المنع فيمكنها في ذاته وهو العدم المذكور لان ذاته
 من حين قنايتها انصفت بالعدم المعهود وهذا المنع يحصل لبعض
 الكاملين لاجل غيرهم يتضمن سحاما وهذا الشاهد رحمه الله بري
 عن ذلك ضرورة لانه حاله في النسب فلا ي الاصل فيلزمه الكرم
 ظاهرا وباطنا وقوله وتزني به من دبرها في العدم يريد به بالبر
 القيل والغيض لا يكون الا من امار لان الحق تعالى له صفة الاطلاق
 والتقييد فالاطلاق هو المعبر عنه بالبريد وهو العدم المذكور
 والتقييد هو المعبر عنه بالقبول فحليه الغيض من الاطلاق المذكور
 عنه بالعدم ولهذا يعود الشاهد عند كماله الى خلاف ليتصف بالعدم
 الذي هو بتا حقيقي وقد نقل الامام الشنتركي رحمه الله في رساله
 عن بعض المحققين في كلامه انه قال يعود اخر العبد الى اوله
 يريد به عود التقا به على البدايه وقوله واخرجك منه والقبيل
 في البحر الابيض ليكون ابلغ في كتابته يريد به غاية تحزير البحر
 من الافوال السابقه من الموج والظهور الي غير ذلك فانه البحر تخاف
 من خروج هذه الصخرة منه لئلا تنقص حياته التي دخلت عليه وقت ظهوره

حالي

بحر

168 بحرية الزاوي المعبر عنه بالصخرة اذ الحياة التي في الانسان حال غيبته
 العنصريه اكبر واظهر وهذا التقريب يكون لشاهد قنايه بان
 واحد او اثنين فعند محوة يحصل الجمع الحقيقي الذي لا انفصال منه
 وهذا التقريب قد حصل لهذا الشاهد وقت خطابه من الجزا الزاوي
 المورس عنه بالصخرة وهو قبل ولوجه في البحر الاخضر حين يفرق
 هذا اللون يعود هذا البحر الاخضر المعبر عنه بالحياه خائفا لئلا
 يحصل له هذا التقريب الاول مرة ثانياه وهذا جهل يتضرر ذاته
 ولا يعلم ان هذا الجمع لا يطرا عليه التقريب مادام الا بد فخوف عن
 ارتكاب الاوصاف المذكوره كخروج الصخرة منه والقيام في البحر
 الابيض هو النور والبحر الاخضر من حيث هو ظاهري لا نور فيه
 فهو يفر عن النور وحصل لها الجمع فهو تخاف على الجمع من التقريب
 فانه اذا حصل التقريب كانت الاجزاء ملقاة في النور المورس عن
 البحر الابيض ولا يكاية للظلمة التي هي صفة البحر الاخضر اعظم من
 مزاجها بالنور لان الظلمة هي صفة الذات المطلقة التي هي حقيقة
 الوجود فاذا ظهر هذا النور عادت الحقيقة المطلقة مقبلة وانطلق
 عليها اسم الكثرة والحقيقة المطلقة تضادها هذا التفسير
 مضاده لاجتماع لها وهي التي تخاف البحر منها **قوله**
 يا ايها القمر قل للصخرة تنفجر اثنتا عشرة عينا فاذا انفجرت فانغمس
 في كل عين **ع** غمستين كاملتين وانغمس قلبك في ثالث غمسه فالثالث
 محل الكمال **قوله** يريد بهذا الخطاب تنبيه الصخرة على اظهار
 الحياة في اثني عشر سرا وهي سر الارادة وسر النفس وسر الحذر

وسر الظهور وسر المقابلة وسر الفيض وسر الاطلاق وسر التقييد
وها تقيضان للذات محتجان في الشهود عند حال العارف وسر الاولية
وسر الاخوية وسر الباطن وسر الظاهر فالصخرة بهذه الاسرار عند
ارادة اخفاء النور الذاتي الموري عنه بالغمر فيها لان هذه الاثني عشر
يتضمن مجموع الوجود فوفت اجتماع النور والظلمة الذي يستقر عليه
اختفاء النور في الظلمة التي هي نور الصخرة يظهر هذه الصخرة بالمكن
اكن فيها فيمكن مره واحده ينصف فيها بالتقييد ولها يعود
الي الظهور ثرا انه يكمث مره ثانيه فينصف بالاطلاق وتحتج بالصخرة
بما رجة تناقض والنور والظلمة لا يجتمعان في بداية العقول فالاطلاق
الذي منشأ ظلمة الصخرة يريد فنا هذا النور في حيث عدم التمايز
بظهوره يريد بالاستعلاء والظهور على الطلة والصخرة بطلمتها لا تدعة
لا تدعة يصل الي هذه الغاية فيعبر النور بظهوره تكرر الظلمة ويخلص
بالقمر ثلث نوره ويستغني به على الظلمة لانه من انصف بكل صفة
الاطلاق والتقييد صار قسط الصفتين من جسم النور ثلثاه وعاد
الثلث الاخر ظاهرا لا مخفيا الا بكمون جدير ولهذا قال له
فاغمر ثلثك في ثلث غمره فلا يقدر النور من هاهنا على الكرم
في سر الصخرة الا بغمره ثلثه فلا تضاهيه بالاطلاق غمره والفساد
وبالتقييد ثانيه وبالمخفاء الكلي ثلثه قوله فالثالثه محال لكم يريه
بالكم محال الانقسام والتجزئ فاذا انصف بهذا التجزي
قدرا احصر فكانه يقول لنفسه اكن في اسرار الصخرة
في كل عين منها ثلاث مرات حتى يحصل لك القدره على احصر الانقسام

ح

وحصر العدد لثلاثه اقل جمع وانما عاد الي خطاب التذكير بقوله 169
قولي له خطا بما وثق لان الغمر حال انقجار الصخرة وغمره في اسرارها
عاد مستعليا عليها بالثلاث الظاهر بعد الغمرين وهو المراد لغمة
ثالثه فلا جد استعلايه بثلاثه خطوط بالتذكير لان النور لفظ مذكر
وخصوصا الغمر **قوله** يا ايها القمر لا تنظر الي الصخرة فتشفي ان
توصا ما قدته لك بالبحر الاخضر **قوله** هذا الخطاب ورد قبل اداء
الرسالة المخوفة الي البحر على لسان القمر قوله لا تنظر الي الصخرة
بعين الاتحاد فيجبك في باطنها ومن حصل الاجتنان بنسي المجتن
كلما كان عند ظاهرها واذ وقع النسيان امتنع وصول التوقيف الي
البحر بخاف عليه من ارتكاب الاوصاف المنهي عنها من التراكب والظهور
الي غير ذلك **قوله** يا ايها القمر لا تسقط في قبة اربين حتى تكون
مرا ان كنت بدرا فلا تطلع ولكن اطلع ميرا ولا تقارق اربين تقف
على سر الاسرار انشائه يقال **قوله** انه لما تحقق الجمع
التحقيقي في ذات هذا الشاهد رحمه الله انفراد النور من الظلمة
عن رجوعه من الخلع الذي كمل فيه واذا امتاز النور عن الظلمة
يعود كل واحد منهما ناقصا وان كان كاملا في ذاته بالنسبة الي الآخر
والناقص يحذر من المخاوف وليس هذا التحذير الا بالنور لان
الظلمة باطلا فقا عارية عن الخوف والنور يخاف من عدم الذي
هو الاطلاق فحين تميز هذا النور الذاتي نفى عن السقوط المتصف
بالاشراق على قبة اربين لا نفاه محال الاعتدال وهذا قد بابر الاعتدال
بكمال الكمال لا يقدر على مواراة الكمال الموري عنه هاهنا

بقية اربين لا عند الله وحاله فكانه قال له لا تظهر مادته كاملا ولا تتبع الكمال
ولو ظهرت باوصافك مجموعها فان كانا كاملين لا يتقابلان واعني بالكاملين
البدر وحده لا عندا فلا بد ان يكون احدهما ناقصا بالنسبة الى الاخر والاولي
نقص البدر ولهذا قال له ان كنت بدرا فلا تسقط على القبة المذكورة الا ان يكون
قمر او لا تقارن اربين تغرق على سوا الانوار ويريد بذلك التحويق للغير تنبيه
على الاطلاع على صورة الفيض وكيفية تجزئته الموردي عن اسرار بالانوار فانه اذا
كان فالعالي على القبة المذكورة يكون مستودعا في الهبة الفاصل بين الذات
الفيض وبين المقيدات فادام في الحد يقف على هذا الفيض اضطرابا
والانوار مادة كل فيض وحضرة وهذه المادة تسمى بانوارا ونحوها الى غير
ذلك مما يدل على الحياة قال الشيخ رحمه الله
المشهد التاسع بسم الله الرحمن الرحيم
اشهد في الحق مشهد نور الانوار وطلوع نجم المراتب **احول**
مراده بهذا الخطاب انوار ما شهد من ذات الله تعالى محل نور الانوار وهو محل
تشهد الذات فيه فياضه فيكون الشاهد له مستودعا في الحد بين الاوليه والظاهر
فلهذا شهد فيه صورة الفيض المخصوص بالحياة لا مطلق الفيض لانه فان شهد
نور الانوار واقفا ضيالا ان الحياة خافية لا يدركها سوى الفيض تعالى لا يدرك
المميزات بسرياتها اي لا حيث تكون الصفات والفيض مرصوف بها
فغند هذه التباير في فيض الحياة بنورانية خافية الضوء تكاد تلحق بالظلمة
ويدرك جزئها كمالا عيانا ويشترط ان يكون المستدرك مستودعا في الحد
الى جهة الفيض ولا الى جهة المفاض عليه يشهد الكيفية فقط ويدرك
لكونه حي المادة ما بين الحياتين حياة الشاهد وصورة الفيض وهذا النور

بينما عن الذات ويتقدم على كل فيض ويشهد ضياده ويضعف كل بحسب
اللطافة والكثافة فكلما كثف كان نوره اشد واظهر للابصار وكلما لطف كان نوره
الى الخفاء اقرب وليس لنا جسم ممد الحياة مرامي الطيف من الحياة فوجب ان يكون
نورانية خافية حصر ما ان كان الشاهد محيطا بكيفية الفيض او متصفا
به هكذا الشاهد وامثاله رحمه الله تعالى فيذكر هذا النورانية اشبه
الاشياء بنور الليل لانه من صفات الذات في حال اطلاقها ولا يمكن شهود هذه
الكيفية من غير شهود الحق تعالى فكانه قال شهدت ذات الحق فياضه
للحياة في حال الغاي للجسد وقوفي مستودعا في الحد الفاصل بين الاول والظاهر
وبمنزلي هذا الشهود بنورانية مختصة بفيض الحياة قوله وطلوع نجم المراتب
يريد به فكيف هذا الشهود المخصوص بالفيض بطالع النجم الممكن تمييز الحق
على اختلاف محالها وما يتضمنه من الصفاء والبيضاء والعلو والاختلاف الى غير
ذلك مما يختص بالتجزي ولهذا قال وطلوع نجم المراتب فان المراتب تقتضي العلو
والصوب واختلاف المحال وهذا الشهود يقتضي ادراكات كثيرة يمكنها هذا
الطالع المذكور واختلاف الادراك ها هنا بقدر اختلاف الحضرات وما يتفرع
عنهم من مدد عوام امثالها وما يحيط بها وحدودها فكل له ادراك متميز
والمجموع يتضمن ادراك واحد وهذا الادراك المختلف الجامع لا يكون الا
للكامل لان الخلق المختص بشهود الذات فياضه لا يكون الا له لانه على سبيل
الرجعة الى الاولية ولا يكون الا لمن اتص بالقيان في الذات وكذلك شهود
الست بربكم وفيه قال الامام المير سهل ابن عبد الله المستنير رحمه
الله لما سئل عن الولي العارف فقال من سمع باذنيه خطاب الست بربكم
وقال بلي ففعل له وانت سمعت ذلك فقال نعم واعرف من كان عن عيني ومن كان

عن شالي وهذا السماع لا يكون الا بخبر يد الشهود الوصفي بعد الكمال وعود
 اخر العبد الي اوله فلما كان هذا الشاهد رحمه الله في حكم هذا الخطاب متقنا بالكمال
 الاثم وجب ان تشهد صورة فيض الزات المخصوص بالحياه فتميزا بالنورانية
 المذكورة ومتمكنا بالطالع المذكور ايضا وهذا الطالع الممكن في غاية ما يكون
 من النسبة الي الانوار لا بقدر الحياه يحصل للانسان ذرية وتحصل علوم
 وشده ادراك وهذه كلها مما يختص بالسعة التي يستقل بعضها على بعض
 فلما ظهر هذا النعم بوضع المراتب كان في غاية القرب والا صافه الي الانوار
 المذكورة فقد كان الشاهد في حال شهود الانوار واقفا لا جارا لان محله
 الحمول لا يكون فيه الا واقفا فان شهوده لهذا الطالع جريا راجعا الي
 جهة الاولية تشهد في جريه هذا الطالع المذكور لانه لا يشهد الا في
 حال الجري وكذلك حكمنا عليه لانه المتكبر لا للتمييز فاننا نشهد على سبيل
 المصادقة في حال الجري ويكون هذا هو القصد من حين يشهد هذا الطالع
 المذكور بممكنين بعينه باضافة مجموع شهوده في هذا الخلق ويكون هذا
 الطالع شريدا لضياع حبه لطيف بكا ديلتحق بالحق ولا يلحظ فيه قلله
 ابدانكا قال اشهدني الحق ذاته في حال القاي للجسد ورجوعي الى جهة
 الاولية فرائيته نياضا للحياه المختلف وتمكن الي هذا الشهود بطالع نجم
 المراتب **قوله** وتعالى تامد وقوعها فرائيتها تقع في اربعة انحر
 النهر الواحد يرمي في بحر الارواح والنهر الثاني يرمي في بحر الخطاب
 والنهر الثالث يرمي في بحر المزمارة والسكر والبحر الرابع يرمي في بحر
 الحب **قوله** مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقة ما شهوده من
 الفيض على مجموع الوجود عبارة عن الاسماء الاربعة ولهذا شهد هاتر ي

في اربعة

اربعة احوال كل اسم يتفرد بذاته منها يسمى الحياه التي تفيض عليه بحرا واختلاف
 هذه الاحوال بقدر اختلاف الاسماء المذكورة فان كل اسم تكاد حياته تنبأين حياه
 الاسم الاخر فلما كانت الاسماء تشبه بعضها بعضا وجب اختلاف المحال
 لكمال الوجود وانما سميت الانوار لانها لا تخيط بالوجود ولكن تخاطبها
 فلما كانت الاسماء تخيط حياه كل واحد منها به سميت انحر فمن حين رصها
 في البحر المذكور تختلف بقدر ما فيه من الاختلاف يخرج عن تسميتها
 نورا فيكون فياضه لاجدا وله لامفاضه فان كل فياض تسميه بحرا
 وكل مفاض تسميه نورا وجدولا وقوله النهر الواحد يرمي في بحر الارواح
 يريد بحر الارواح الاسم الاول فانه ان اخذ العهد على الموجودات فظهر له
 له بعينه الحياه مجسده وروحانية حتى حصل النطق والاجابة فلما
 اجابت كانت بروحها المجيبه لاجسامها والموجودات في الاوليه عبارة
 عن اشباح يتعلق بها ارواح فالروح يظهر على الشبح حتى يسمى بها
 لانه لا شبح فدايرة هذا الاسم من حيثة تتضمنه للعالم ووجود الحياه
 ثم بحر الارواح قوله والنهر الثاني يرمي في بحر الخطاب يريد بحر
 الخطاب الاسم الظاهر وان كانت الموجودات في العلم احياه ناطقة
 مخاطبه له فانهم لا يشهدون في هذا الخطاب بينهم بل كل واحد يفتن ان
 الخطاب له منقطع فلما كانت المقصد من الاسم الظاهر المظهر والقيام
 باعباء الربوبية وحب ان يكون الخطاب فيه ظاهرا للكل يستمر
 البعض من البعض صورة العبارة وايضا من اجل الاقتدار الذي
 الاسم متضمنه ومن اجل الحمص والصفيق والتمييز الي حيث المباشرة
 فلا يقدرون على اتصال المصالح واستمدادها وانوار الاقتدار لا يظفر

الخطاب مشهور لكل ونهذ كان من شرط الانسان الحيوانية والنطق
والانسان جامع لهذا الاسم اذ من شأنه وجد فوجب ان يعرف هذا
البحر ببحر الخطاب قوله والبحر الثالث يرمى في بحر المزمار والسكر يرمى
بهذا البحر حقيقة حياة الاسم الباطن فانه مبني على السكر والتسليم
ولهذا يظهر على عالمه عدم المبالاة وشدة التزك وتسليم الامر الى فاعله
ويخطون بربيع عن الثقافة والاكباب بل لا يعلمون ان هاتين الصفتين
موجودتان وصفة الشكر والصبر ظاهر عليه ومنهم الملايكه المهيمون
في جلالة الله تعالى ولا يعلمون ان الله خلق غيرهم وهم صابرون بحكم ما يصدق
اليهم من الله صبر ورضا وتسليم وهذا كله لازم عن الشكر وكونه
منسوبا الى المزمار لانه انتقال صوره من الظاهر اليه يرسل اليهم الاسم
الظاهر ملا خطه ما يله الى الاهتزاز ونطقا بلسان الاتحاد فيعلم
الاسم الباطن ان واردا سيا في الان فيشير الى وزيره المدبر له وهو
الخيال بان يسري في عالم الباطن الي حيث ينتهي الى الصورة التي قرآن
انتقال سطلها اليها فينبهها على هذا الانتقال ويرفع اليها شيئا من
الفقر فلهذا التشبيه يشبهه الشفيع بالمزمار صورة ومعنى لانتها
الخلق على الاسماء الاربع اسماء الملوك في كتاب الحنم وظهرت هناك بين
الكيفية والكيفية فلهذا نسب بحر الباطن الى الشكر والمزمار لانه
تختلف بهذين الوصفين عن باقي الاسماء قوله والنفير الرابع يرمى في
بحر الحب يريد بهذا البحر حقيقة حيات الاسم الاخر فانه لا يظهر
عليه سوى الحذب والقبول وحقيقة القدره وشهود صوره الله تعالى
وهذا الشهود ينشأ عن محبة الله تعالى للموجودات ولهذا لما ظهر

بصورة الانكار تحول منها الى صورة المعرفة والقبول فهذا التحول يخطط منه حب
الموجودات الذي قد اطلق عليها النفود ومن ذلك البعثة من الحي الى الحي فكل
ذلك عنايه الهية تزل على الحرف فالعالم في هذا الاسم محبوبون محبوبون في الله
لهم العناية وحبهم لله شهود ولعصم انس واتحاد وصند هذا في صندهم
الذينهم اصحاب النار فالآخرة عبارة عن ظهور الاسم الرحمن بهذا الحب يكون
لاهل الجنة فقط لا با حقيقته الاسم الرحمان في قوله ويتفرع من هذه الانوار
جدول تسقي زراعات الزارعين **اقول** يريد بالجدول عوالم الامثال
الذين الذين ينشأون في حال ظهور مراة الوجود بثمانية اوجه فيشهد الاسم في وجه
ومثاله في وجه فالذي يشهد في الاسم يسمى عالمه كما نقول عالم الظاهر وعالم
الباطن والذي يشهد في محيط الاسم يسمى عالم المثال فهي زراعات الزارعين
لانها حادثة بعد وجود الاسم فحلها منسوب الى الاسم بارادة الله تعالى والجدول
هي الحياة التي تمر هذه العوالم الحادثة عن حادث مثل تكوين الطير عن
بادن الله **قوله** ثمر رمينا بيصرى في الاخر ورايت الانوار الاربعه تنجلي
من ذلك البحر المحيط ثم ترجع اليه بعد الامتزاز بهذه الاربعه **اقول**
يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة نظره را يده الى جهة بحر الذات الذي هو
سر الحياة الحقيقية وهو الذي تنشأ عنه هذه الاخر نشأة فيض ظاهر
وباطن فهي تظهر منه على سبيل العطا وتمر له على سبيل الحذب فهذا الشهود
قد شهدوا الشيخ رحمه الله فيه احدية الوجود والحياة ظاهرة على هذه
الاحدية فلهذا الاخر التي هي حياة الاسماء تظهر عن الذات واحدة فواحدة
الي حيث كمال الاربع والمكمل هو الاسم الرحمن والله يظهر بالموجودات من هذه
الاسم فاول اسم يظهر بالموجودات من هذا الاسم فاول اسم يظهر هو الاول

والثاني هو الظاهر ويلزم منه ظهور الباطن لزوماً وهو منور بالبرهان الآخر
خير البشائر الرحمة على مجرى الوجود فإذا اكملت الاسماء ابتدأ الظهور انقفاً
من الرحمن فغالب الآخره يظهر ون بهذا المظهر لانهم مستودعون في
حقيقة الرحمة والموجودات الحادثة صادرة عنها والاصل في هذا كله
انها راحدية حقيقة الوجود لانه يفيض منه وعليه ولا يدخل عليه ثبات
فمن الذات الى الاله في صورة لانها اذا استقرت الاسماء صارت البحر والارض
الى المحيط الجامع لحقيقة الحياة وهي الذات **قوله** فقال لي هذا البحر المحيط
بحري واوليك البحر لكن ادعت السواحل اننا لها من راي البحر المحيط
قبل البحر والارض فذلك صديق ومن شاهد هادئ واحد فذلك شهيد
ومن شاهد الارض فذلك البحر ثم البحر فذلك صاحب دليل ومن شاهد البحر
ثم الارض فذلك صاحب اقامة لكنه **قوله** **احول** معنى هذا الخطاب مثل
معني قوله تعالى لمن الملك اليوم هو الواحد القهار وفيه اشارة الى احديهما
التي ينشأ منها الحياة المشهورة بخلافه فشهود الاختلاف منها لتحقيق
الحمل على الجاهل وشهود احديتها لتحقيق العلم على العالم وكلاهما ثابان
في حقيقة الله تعالى بل الوجود كله المشهود بالكثرة شهوده بالكثرة عارض
والحقيقة الواحدة فلما كان الواحد سابقاً بكماله على الوجود المشهود كثيراً
قال هذا البحر بحري اي الحياة الواحدة اي قوله فاوليك البحر اشارة
الى الوجود بالمعنى وهي حقيقة رب وعبد وحقيقة العبودية نقي في
الربوبية فكانه يقول هذه الحياة المعروفة بالكثرة لي في حال وجودي
بالاوصاف قوله لكن ادعت السواحل اننا لها يريد بالسواحل ما يحيط
بالبحر وهو البحر الواحد الاول لانه يحتوي على جميع الاخر المذكورة وسواحل

١٢٣ وسواحلها اذ هو ممدوها في حال الانفصال ومستودعها في حال الاتصال
فإذا كان هذا اشتمل كفيضه على المفاض عليه اشتمال غمر واردة وكان
فكل فيض يصدر منه علم واحد واحد من هذه البحر يسمى ساحلاً وهذه
البحر بالحقيقة السواحل ودعواها حقت من راي البحر المحيط قبل البحر
والارض فذلك صديق يريد شهود الحق على ما هو عليه لا الصديق منه منوط
بالسليم فلا يصل الى فهم الصديق الا ما هو الامر عليه في نفسه لئلا يبادر
الى التصديق الا عن تحقيق ولهذا قال الصديق رض الله عنه ما رايت
شيئاً الا ورايت الله قبله لا اصل الا من عند الصديق مبني على التوحيد
العام المبين لتوحيد العارف ولهذا حكم العارف بالزندقة فيما قاله
ابو القاسم الجببر رحمه الله وذكر في قوله لا يكون الرجل رجلاً حتى يشهد
له الف صديق بانه زنديق فتوحيد العارف جعل الاشياء كلها واحداً فيه
في حقيقة الله تعالى واحداً من جملة الاحاد وتخصيصه اما بحياه واما بصورة
لا مثلاً وبصحب هذا الخصوص القطيع وهو قاطع بان حياه الله تعالى
تباين حياه الموجودات وهو البحر الشاهد منفرداً عن باقي البحر فشرطه
ان لا يعلم ان الحياه سارية في مجرى الوجود ليحصل له عند شهود البحر
تفظيم منوط بالسليم قوله ومن شاهد هادئ واحد فذلك شهيد
يريد ان الشهيد هو الشاهد انما قد العاري عن الانصاف فهو لا
يحكم على ما شهده في اوصافه ويقول ما رايت شيئاً الا ورايت الله فيه
ولهذا قال ومن شاهد هادئ واحد اشارة الى البحر ثم البحر
وهو الله صفاته فالشهيد من يشهد الله في اوصافه قوله ومن شاهد
الارض ثم البحر ثم البحر فذلك صاحب دليل يشير به الى ارباب النظر
العقلي وهم المحققون منهم على معتقدهم فانهم يشهدون الامر على

ما هو في الظاهر شهود الكشف وعقولهم لا تغلق بالشهود اكتشف بالباطن
 فلهذا يشهدون الانوار التي يعرفونها بالظواهر ثم يشهدون البحر
 مبرها فلهذا عند شهود النقاء ظاهرا بقصور النفس والدناء ولا
 قناعه فيه والفرق بين شهود اصحاب النظر وشهود الكامل هو ان الكامل
 يشهد المجموع في دفعه واحدة ويتضمن هذا المجموع البحر والانوار والاعور
 ويمكن له هذا الشهود بالاتصاف ويتيقنه بدوقوف الخيلة هناك فيعلم
 ان لا شيء مختلفا لاجل دوقوف الخيلة وارباب العقول يشهدون الانوار
 اولاد وهي التي تفرعت عن البحر ويتضمن هذا الشهود مجموع ما يمد الانوار
 ولا وقفه للخيلة ها هنا لان البحر يختلف عن هذا الشهود يسري هذه
 الخيلة اليه فتسمى هذه النفس مفتقرة غير قانقه وقد قبل عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ان القناع غنا فلا يزال هذه الخيلة سارية الى حيث
 شهود حاملها البحر المختلف وتسميته شهود لغته ظاهرة بالافتقار
 لاجل برائتهم عن الاتصاف الذي اختص الكامل به قوله دم شاهد
 الا بحر ثم الانوار ثم البحر فذكر صاحب افان لكنه ناج يريد به الكامل
 قبل كماله فانه ينتهي في هذه المسافة الى افان لا يمكن اظهارها الى
 الخارج الا في العبارة وهي افان بالنسبة الى الواقع وهي في نفس عين
 السلامه ولهذا حكم له بعد قطعها بالهجرة وهو بقاء صورته على ما كانت
 ما كانت عليه فهو يشهد الوجود الظاهر ولا بعد شهود الصورة وهي الاعور
 التي هي حياة الاسي الاربعه والانوار بعدد وهي التي يمد بها حياة
 والجزء المحيط بهذا الذي هو ممد الاشيا كلها شهود اخذ الى
 الرجعة فشهود هذا البحر تسميه شهود الله غير متصف لكنه شهود

174 فاني هذا يحصل قبل شهوده بالبحر فشهود المحمود هو المولود في هذا البحر
 وهو الفناء في الذات وهو الاستيعاد في العدم فعند الرجوع من هذا الشهود
 بشرة بقا العقل يحكم لهذا الشاهد بالهجرة **قول** ثم قال لي من كان من
 اهل منا يتي انشأت له مركبا فحري به في الانوار حتى قطعها فاذا رمت به
 في البحر حري فيها حتى الى البحر المحيط فاذا انتهى اليه علم الحقائق وكاشف
 الاسرار والي هذا البحر ينتهي المقربون **اقول** مراده بهذا الظاهر
 حقيقة خصوص الانبياء فانهم اصحاب المراكب النائية عن الادراك وهم
 اولو السيرة والبغثة في معناه وهم اهل العناية لاهل الخصوص
 الذي اختار الله لهم والمراكب المنشأة لهم هي الة السيرة في صورة
 البغثة الى المذربين والبغثة واحدة لخصوص لاهل من الانبياء
 فيها دون غيرهم ويتفعلون بالعموم فكل من كانت بغثة اعم فهو
 افضل وفي عدم الخصوص بينهم في الرسالة قال الله تعالى لا تغرق بين
 احد من رسله اذ العناية واحدة وهم مشتركون قوله انشأت له مركبا
 فحري به في الانوار حتى قطعها يريد به ان الانبياء يطيعون على مواد الحرب
 شهود او كيفية الخصوص في الانواع الحيوانية ولهذا كانت بعثتهم مموما
 وخصوصا فالعموم لمن وقف على هذا المواد وحققها والخصوص لمراقلة
 عليها اطلاقا من غير تحقيق ومن ها هنا فيهم الفاصل والافضل واقول
 ان هذا التحقيق يفرد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وشاربه عن الكل
 فعناية الله به اشد تمكينا واظهر حبا له وهو الذي جري في الانوار
 حتى قطعها اي حققها ها هنا اشارة خافية لا يمكن اظهارها لان
 الشاهد قصد اخفاؤها ونحو واحد في القصد الا ان تلج

الضرورة اليه وهذه مما لا يطور الي بيانها قوله وان ارمت بعيني لاجل جبري فيها
حتى ينتمى الي البحر المحيط واذا انتهى اليه علم الحقائق وكاشف الاسرار يرب
بالامر الوجود الظاهر وفيه اشارة الي الاسراء والارتفاع الي المقام المحمود المختص
بحمد الله عليه وسلم اذ هو اعني المقام المحمود اخر ما ينتمى اليه الوجود
الظاهر وهو الى محل الاستواء هذا يعني ربه في الامر قوله جوي فيها
حتى ينتمى الي البحر المحيط فذاك يحصل له علم الحقائق وكاشف الاسرار
وهو الامور التي اخضعت به من ظهور المعجزات على يديه فاختره بما كان
وما هو كائن وايضا فانه شهد الصورة الرحمانية في محل الاستواء لهذا
عبر عن العرش بالبحر لانه محيط بلوجود الظاهر قوله ولهذا البحر
ينتمى المقربون يريد به خصوص الانبياء بشهود الصورة فقط وهم
المقربون المشار اليهم **قوله** واما من فوقهم فانهم يخرجون فيه الف
سنة حتى نزلوا بساحله فيخرجون في صحرا وقفر لا يدرك له نهاية ولا غاية
فيستبهون فيه ما بقيت الديمومية فاذا فليت فنوا **احول** يشير بهذا
الخطاب الي خصوص الاوليا فانه يستعمل على خصوص الانبياء فان كلام الانبياء
والاوليا يختص باختصاص لاخر والولي قد جعل خصوصه مستقليا على خصوص
النبى ومنه قصة الخضر وموسى عليهما السلام وذكر في قوله تعالى هل انتبهك
على استعلمني بما علمت رشدا قال انك لئن تست طبع معي صلب وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اراد الله موسى مفارقة الخضر عند
ما قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك تظن اني عصفور تغرق في البحر فقال
الخضر يا موسى انك على علم علمك الله لا انا وانا على علم علمي الله
لا تعلم انت وما علمي وما علمك وعلم الخلايق في علم الله تعالى الامثل نقر

هذا العلم

هذا المصنوع في هذا البحر فقد صح ان لكل واحد منهم خصوص عبادته من الاخر 175
لا يلزم منه ان يكون به افضل منه فالتفارق الذي هو بينهم هو سعة الخصوص
وضيقه ورضا النبي صلى الله عليه وسلم خفاس تلقيح النخل ولا طعم فيه وان كان
فيه خصوص يتنازه الفتح وكذلك تحقيق الوجود كلما وبعضه فباس المحصورين
وليس ورافضه قوله فانهم يخرجون فيه الف سنة ابحارون ها هنا
هم الاوليا فانهم يقطعون مراتب لا يفتقر النبي الى قطعها باشارة وان
كانت ممكنة فيه هو مثل قوله عليه السلام زويت لي الارض واسما مثال
من يحتاج الي قطع المراتب كمثال كجار الاوليا كابي يزيد وامثاله واليه اشار
بقوله خضت بحر اوقف الانبياء على ساحله مخوضه هو قطع المراتب المذكورة
ووقوف الانبياء مثل قوله زويت لي الارض ومعنى الف سنة هو يوم من ايام
الله وهو من حين علم الله ولاية الولي الي حين النفايه في الظهور قوله حتى
ينزلوا بساحله يريد به غاية الاتقان بالاحاطة فان الساحل هو ما ينتمى
اليه طرف البحر وهو جسم الوجود الصادر الذي لا خلا فيه سوى محال الي
قوله يخرجون الي صحرا وقفر لا تدرك له نهاية ولا غاية اشارة الي ما ذكرناه
من جيم الوجود فاننا نشهد واحدا صديقا لا غاية له ولا نهاية قوله
فيستبهون فيه ما بقيت الديمومية فاذا فليت فنوا يريد بتهيان الافكار في
هذا الجسم الذي لا بدء ولا انتهاء من هذا الفكرة يحصل حيرة المختيرين
من اصحاب الاحوال فمن هؤلاء من يعلم احدية هذا الجسم تقديرا فيحصل له
له الحيرة ومنهم من اشار اليه في شهوده بعلم هذه الاحدية فيحصل له
الحيرة المذكورة مادام موجودا في الديمومية زمان الله بالمعجزة فكانه
قال اذا فانا الزمان الذي وجد فيه هذا التايه فني **قوله**

ثم قال لي انظر فرايت ثلاث منازل ففتح لي المنزل الاول فرايت فيه خزائين
مفتحة ورايت السهام قد تقاعدت ورايت الرعاع يطوفون بارحائها
يريدون كسرها فخرجت من ذلك المنزل **اقول** مراده بالثلاث منازل
العبادة عند العروش الثلاثة فانه قد شهد تحقيقا بالامر فالمنزل الاول
الذي شهد به سفا هو عرش الربوبية والحامل له العبد وهو الذي يتقن
الوعظ من اناس السهام الذي يتقن ورها هو طعنهم في حكم الرب عليهم
مريرين بهذا الطعن خراب ما حقتة الانبياء خزائن الاسرار لانهم
هم الذين حققوا لنا العبودية ونهبوا على نفود احكام الربوبية
في العباد والرعاع من العباد هم الذين لا خلاف لهم يريدون ذهاب
ما انت به الانبياء لئلا يصدق هذا الحكم عليهم وليتخرجون تهاج
الحجر ويقوي كل منهم على الاخر مالا ونفسا فالقوة على اطلاق النفس
هو ارادة كسر الخزائن المذكورة فان كل نفس منفردة لذاتها ينطلق
عليها الاسم الذي هو احد الخزائن المذكورة فاذا قوي بعضه الرعاع
على البعض كان القصد من هذه القوة خراب الظاهر الحامل بعموم
الدعوى الهادية على الله على التي بها ولهذا الميثاق هذا التشاهد
في هذا المقام ولم يلج فيه لانه من اتباع الرسول عليه السلام **قوله**
فما دخلني المنزل الثاني فرايت خزائين مغلقة مفاتيحها معلقة على
اقفالها فقال لي خذ المفاتيح وافتح وتنزه واعتبر ففتحت الا فقال
فرايتهم ملو در را وجوه را وحللا ما لو اطلع عليها اهد
الدنيا لا تقتلوا عليه **اقول** مراده بهذا المنزل الثاني عرش
الرحمانية وما يشتمل عليه من الرحمة والحامل له مجموع الوجوه

والحاصل

176 والحاصل منه الاسم الرحمان الذي هو حقيقة الجنة اذ هو مقام الاخرين
واليعا النهاية كما ان نهاية الوجود الظاهر الى العرش ودخول هذا
الشاهد في هذا المقام يخلع مريد الجنة الاخرة وهو جري في الحد
المشترك بين حضرة الظاهر والباطن ثرانه جازا الحد المذكور
ويلزم من جواره دخوله المقام المذكور الذي عبرنا عنه بالاسم الاخر
قوله فرايت فيه خزائين مغلقة ومفاتيحها معلقة على اقفالها
يريد بالخزائين ما هي للمؤمنين من الملك والقصور المستبشرة ولهذا
كان مفاتيحها معلقة على اقفالها ليفتح صاحبها عند قدومه
من غير تعسف فكل من يدخل هذا المقام على سبيل الاطلاع لم يشهد
هذه الخزائين التي قد هبات لامثاله ولهذا لا يملك منها شيئا في حال
شهوده لانه عابر سبيل فان كان له فيها نصيب فهو محبوب لله
اي حين نقلته الحقيقية لكنه يطلع عليها على سبيل التنزه كما
قال قوله فقال خذ المفاتيح وافتح وتنزه واعتبر يشير به
الى خصوص نفسه بهذا الاطلاع فان العارف يطلع على مقامات
المؤمنين وما هي لهم في تلك الخزائين وهم لا يطلعون على ماله
وهو المختص بالكامل دون غير من المكاشفين اعني الدخول
والتنزه في ماله وما لغيره فان غير الكامل يمكن له ان يشهد
ماله فخط ولا اطلاع له على ما لغيره لان هذا الاطلاع انعام منوط
بالاحاطة **قوله** ثم قال لي خذ منها حاجتك وردّها كما
وجدتها قلت لا حاجة لي بي فاعلقها فقال ارفع راسك فرايت
على ابوابها طاقات وحاجاة لا يشرف عليها الا الطوال من الناس

من كان طوله مائة ذراع مضاعفا ورايت من دون الطوال يتعلقون
بخلق تلك الابواب ويقعون بها فاذا استدام القرع وكثر الصبح
ينبعث لهم من تلك الطاقات معصم يمسك سراجا يستضيون
به ويرى بعضهم بعضا ويتناسوا وتتفر السباع كانت تؤذيهم
ودخلت الافاعي حجرة فاحصل لهم الامن من كل ضرر كانوا
يحذرونه في الظلمة ورايت في جوانب تلك الخزائن سهام
قد تمادرت فادون الاولى **اقول** مراده بهذا الكلام الاشارة
الي اختصاصه الاستغناء والامن وما اشبه ذلك فان الخليفة على
المستخلفين ولهذا كان لا حاجة له فيها ولذلك رد المفاتيح الي
محالها يدل على تمكين الاستغناء وتنبيهه على انه رجع الي
محل قبل له ارفع راسك وهو رجوع منها الي ابوابها فقال فرايت
على ابوابها طاقات وحاجاة لا يشرف عليها الا الطوال من الناس
منها يريد بها محال الملائكة من الخزنة فان محالهم على ابوابها
مستعجلين بمحل رضوان على باب الجنة لا يطلع على هذه المحال
الا الطوال الناس اي من كان له طول في طوله وتمكينه الى ما ليس
له مثله في غايته لان غاية الطوال في الظاهر لا يبلغ الي مائة
ذراع ففرقتان مراده الطول والاستغناء في الشرف الذي هو
في الغاية قوله ورايت من دون الطوال يتعلقون بخلق تلك
الابواب يريد به من حاز هذا الطوال مادون الغاية وليس
لهم كالمستخلفين ولان يلحقون باولي الطوال فهم يتعلقون
بخلق ذلك الابواب اي بالالات التي يعرف بها صاحب الطاقات

فأرعى

فأرعى تلك الابواب قوله فاذا استدام القرع وكثر الصبح ينبعث لهم
من تلك الطاقات معصم يريد به واما القرع المدة التي يلبث
بعولا فيها حتى يلحقون بدرجة الطوال وهذا الالتحاق بمعونة
من اصحاب الطاقات وهي المعصم التي ينبعث وهو المذكورون
كلهم هم الذين يخرجون من النار اثنين الى الجنة فكان الخزنة تتبعهم
بافتقارهم الي امر من اب تغالب فيلبثون مقدار ما يات الامر في صورة
نور ينور عليهم به الملائكة في صورة سراج فيها يرى بعضهم بعضا
ويقع الاستئناس لهم وينفرا السباع والافاعي التي تؤذيهم في النار
ما سطحت اوهاهم الي حين حصول الامر باب الجنة وضوء
السراج وحصل لهم الامن من كل ضرر يحذرونه في الظلمة قوله
ورايت في جوانب تلك الخزائن سهام ما قد تمادرت فادون الاولى
يريد بالخزائن ها هنا الطاقات والحاجات التي ذكرها فانها من
حيث هي مانعة لمن بطيئها من غير اهله لا يرتفعها هي الخزائن
والسهام التي قد تمادرت افكار الرافقين من المتعلقين بالخلق
الي غير ذلك اي حيث انبأ الامر للملائكة بالاذن لهم وظهور السراج
بواسطه المعصم التي هي اليد فما داموا واقفين فهم ممنوعون
عن الدخول فيختلفون في قلوبهم على الملائكة غيظا وغضبلا جل
عدم الاذن لهم في الدخول وهذا الغيظ والغضب هو السهام
المتقاربة في جوانب الخزائن ولهذا لم يقل في وسطها **اقول**
ثم اخرجني الى المنزل الثالث فادخلني فيه
فرايت خزائن مغلقة ليس لها مفاتيح فقلت له اين مفاتيح هذه

الخزاين قال ربيت بها في البحر المحيط **اقول** مراده بهذه الخزاين
 التي يتضمنها هذا المنزل محال اسرار عرش الذات وهو كان على الماء
 قبل الوجود وهي ثلاث خزاين الواحدة محل سر العرش والثانية
 محل سر الماء والثالثة محل سر الذات فالاولى والثانية يتضمنها
 سر المظاهر اذ هو مادة كل شيء وهو سر الحياة فمنشأ الخزاين
 منه وما كن فيهما اذ بواسطة الحياة عرف سر الذات وبواسطة
 وبواسطة ايضا كان عرشها عليه محولا اذ هو متقدم على العرش في الوجود
 وحيث ذكوت الذات ها هنا وجب ان يكون للخزاين منافع لان
 اسرار الذات لا يعلم الا هو فلا يطلع على هذه المنافع الا من
 فني في ذاته تعالى واعطى سر الحياة وهذا الشاهد فمن فني في
 ذات الله واعطى سر الحياة قول فقلت له اين منافع هذه
 الخزاين قال ربيت بها في بحر المحيط يريد بذلك ان حياة الذات
 هي البحر المحيط ومنافع الغيب كامنة في ذاته الجامعة لعلمه
 تعالى وربيت بها في هذا البحر هو استيراع المنافع في العلم الذي احاط
 بكل شيء **قوله** فانشأ مركبا فجريت به في البحر ستة الاف
 سنة فلما كان في الالف السابعة قال لي تجرد عن ثيابك فانك في
 وسطه واعطس على تلك المنافع فهنا مستقرها ومستودعها
 كل في كتاب مبدن **اقول** مراده بانسأ المركب للسبيل
 التي يسير بها الي حيث يقطع المنزلة الثانية هي التي تاتي شروط
 الكمال وهو المحر المستودع بعد شهود الصورة فان المحو عبارة
 عن الكون في هذا البحر المذكور الذي هو حياة الذات وليس كون

الشاهر

178 الشاهر منه ككون الله شيئا لكنه كون فنا واتصاف عدم شاهد ومشهود
 والنور المميز فلا يبقى الا الادراك فقط فالمركب المذكور هو الطريق
 الذي يجري فيها من القاصيرة الى العدم الذاتي قوله فجريت
 فيه ستة الاف سنة اشارة الى الايام الستة التي خلق الله فيها
 السموات والارض لانه كان في المنزل الاول قد شهد محل الاستواء
 الرحماني ولهذا عبرنا عنه بالجنة لانها حقيقة الاسم الرحمن فلما
 خرج منه اتيا الى المنزل الثالث الذي هو عرش الذات كان
 جاريا جري نزول في صورة تنازل واقول انه جري في العهد
 من العرش الرحماني الذي هو محيط بالوجود الظاهرنازلا الى
 حيث اشهد اما المدرك للمعهود فكما ان الله تعالى خلق السموات
 والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش استواء فيوميه واستعلاء
 فكذلك هذا الشاهر جري من محل الاستواء الى المنزل الثالث الذي
 هو عرش الذات جاريا جري نزول في صورة تنازل واقول انه
 قد جري في العهد من العرش الرحماني الذي هو محيط بالوجود
 الظاهرنازلا الى حيث ان شاهر جري نزول وهذه الصفة عكس
 صفة الله تعالى في حال الاستواء وموجب نزول هذا الشاهر
 من باب نزول الله في الثلث الاخر من الليل فانه على رايه لا ينزل الا
 بصورة العارف اذ هو مستودع في قلبه قوله فلما كان الالف السابعة
 قال لي تجرد عن ثيابك فانك في وسطه واعطس على تلك المنافع
 فها هنا مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبدن يريد بالالف السابعة
 المهمل بعد الستة وهو قوله ثم استواء واما تجريد عن ثيابه

فهو انه في حال الجري يسلك منازل وحضرات كل منها تغاير الصورة التي
كان في الحضرة فيدخل في كل منزل وحضرة بصورة تناسبها وان كان
جاريًا في خلق واحد لكنه يتكيف في كل منزل بكيفية تليق به وهو تجريده
عن ثيابه وهذا التجريد لا يكون في عموم الشهود لكنه في شهود خاص
لاربابه وقوله واعطس فيه يريد به فتاوه في الحيرة لانه مر حين
استقر في وسطها بجبر له الكمون فيها اذ هو مغتر العلم كالحاصل
في القلب فانه في وسط الحب مستقرها ومستودعها في كتاب مبين
يريد بالكتاب المبين صورة الاحاطة فانها تحتوي على كل شيء **قوله**
متجرت عن ثيابه وادرت ازالة الميزري فقال لي لولا الميزر **او**
واريت ميزري وزميت حتى وصلت قعر البحر فاخرجت المفاتيح فلما
حصلت على ظهر البحر خرج نار من المفاتيح فاخرجت المركب فصعدت
حتى وصلت الخزائن فطارت المفاتيح من يدي وبادرت الي فتح الاقفال
فتفتحت الابواب ودخلت الخزائن فرايت بداية من غير نهاية **اول**
قد ذكرنا معنى التجرد عن ثيابه وهو غير الكيفية عند كل محل وغطسه
في البحر هو الانقاف بالفتا عند كونه فيه اذ هو حياة الذات كما قلنا
واما ارادة ازالة الميزر فهو اضع لان الميزر يوجد المستزود لمن
يتجرد عن ثيابه ووجود الثوبه يجب فيها الاستتار بين يدي الله
تعالى فمنعه عن ان الفتا هو غيره من الله تعالى عليه ويحظر من هذا
المنع رهبه وتخوف فكانه تعالى ارادها هنا يتصف بالجلالة
ذات الحرمه في صورته منع هذا عن ازالة ميزره وامتنع من ازالته
واما شدة لغا فهو ممكنه لهذا السير فان الله تعالى على هذا المحل وعلى

من يبع فيه ان يشهد وايضا والى الكيفية التي يعني بها لا يمكنه **١١٩**
ازالتما من حيث انصافه بها عند نزوله في البحر ومنها هنا لا يعود
مشهود الا الذات فقط فاذا غطس في البحر كان قانيا واما رصيه بنفسه
من المراكب فهي صورة الفتا وهو وصوله الي قعر البحر وهو الانقاف
بالذات من الانقاف الي محيطها الذي هو التقييد واخراج المفاتيح
هو رجوعه متصفا بسراحيه واحاطته به واما النار التي خرجت
من المفاتيح محرقة للمركب هو صورة الفتا الذي يصطحبه عند رجوعه
فانه يعود مجددا في السيرات الى الظاهر اما الى الظاهر بصورته
الانتقار على المحل الذي جري فيه فان التمكين يوجب الانتقام اذا كان
قد تخلف في ذات الثاني شيء من الجهد وهذا من حين حصلت المفاتيح
بيده حصل له التمكين فاراد ان يظهر الفتا لاجل الجهد المتخلف فظهر
بالتا المذكورة وهذا الجهد المتخلف فيه لكونه عند انقافه بالفتا لم
يحط بالكمال الحقيقي اذ لا يحاط به الا بعد قطع المراتب الثلاث وهذا
الفتا هو ثابتي المراتب فلا يد من جهل متخلف لينزول عند قطع المرتبة
الثالثة واما صعوده الي الخزائن فهو رجوعه الي المحل الذي كانت فيه
قبل الجري ولجل هذا المحل طارت المفاتيح من يده لانها ثابتي المحل
المذكور وايضا فان الله يغار على مفاتيح الغيب انه يشهد لها غير
بأحدية وحين وصول هذا الشاهد الي هذا المحل حصلت الثوبه
بشاهده ومبشهود فصارت الاحديه التي نشأت عنها المفاتيح واما
سبادرته الي فتح الاقفال فهو حفظه لما حصل من العلم ومن شدة
الخوف نشاله عند لير ان المفاتيح باد رالي فتح الاقفال ليطالع علي

ما حمله من العلم فكانه فله ان العلم الذي كان عنده زال بطيران المفاتيح
فقط المفاتيح هذا الفن بفتح الخزاين ودخوله فيها اي بالاطلاع على علمه
فراه كالحال في الاتصاف به ولهذا قال بدايه من غير نهايه وبدايه
علمه عنده من تغيير صورته على الاطلاق والاطلاق الذات لا يتناهي
فهذه كلها دلائل على ان هذا الخطاب مما حصل له قبل الكمال **قوله**
ونظرت ان اري فيها شيئا فماريت شيئا الا فارغه فقال لي ماريت
قلت له ماريت شيئا قال لي الان رايت من هنا تكلم كل ذي سر وده
عشقه اخرج مخرجت فرايت كل شي مكتوبا على ظاهر الابواب **اقول**
يريد بهذا الخطاب ان محمدا العلم في الذات يكون عام وليس فيه شيء
مميز ولا يشهد فيه الشاهد انما فاض الا المحد فقط فانه لم يجعل في
المرتبه التي تتميز له المعلومات فيها ولهذا لم يري في الخزاين
شيئا ولهذا كان شاهد المحو لا يقدر على العباد ولا جل عدم تمايز
المعلومات في ذاته التي اتصفت بالمحل المذكور المعبر عنه بالخزاين
فقال لي الان رايت يريد به عدم التمييز ها هنا وان كان قد حصل
العلم في ذاته فهو اتصاف لا فعل ولهذا قال له الان رايت اي
الان اتصفت بالعلم قوله من هنا تكلم كل ذي سر وهذا عشقه
اخرج يريد به ان من العلم المختص بالله تكلمت اصحاب الاسرار
وهم العارفون الذين نطق الله في السنن وهذا الشاهد لم يجعل
الي الان الي درجته الكاملين في حكم هذا الشهود وهم الذين حكموا
على هذا المقام العلمي بقوله بمنزلة النبوة ولهذا قيل له
اخرج في طريق الكمال وهذا الاخذ يقتضي الجرم الذي هو

180 هذا النبوة وهذا ما حصل له قبل الكمال فاما تكلم من ذلك الموضع
قوله مخرجت فرايت كل شي مكتوبا على ظاهر الابواب يريد بالاشيا
هاها المعاني التي حصلت له بعد الظهور من هذا الشهود ووجه
في شهود الكمال لان شهود الكمال بالنسبة الي شهود المحو ظهور لانه
ظما في شهود الكمال نوراني وخروجه من الظلمة الي النور هو خروجه
من الخزاين فهاويج في النور تميزت له المعاني صرورة على ظاهر
الاحاطة التي في ذاته لان النور محل التمييز **قوله** ثم نظرت في
جوانب الخزاين فلم اري فيها من السهام الا قليلا ثم قال لي كل ماريت
فهو كون وكل كون ناقص ارق حتى لا تزي كونا فرقت فرماي
في بحر الحيرة وتركني اسبح فيه **اقول** مراده بالسهام منافع
المشكلات وهي الافكار فليس هذه السهام كالسهام السابقة
ذكرها لان تلك افكار الجاهل وهذه افكار العالم وهذا لم يكن ها هنا
الا قليلا لان العالم مخصوص بالعلم وفيه مجموع ما في الذات ذات
الجاهل ففكره من ذكر العلوم وعلمه من الخصوص الذي فيه قوله
ثم قال لي كلما رايت فهو كون يريد به انما كلما يشهد ويميز
عن الشاهد فهو مفيد ومجموع المقتدرات اكون حادثة والحادث
مفتقر الي القديم في الظاهر لانه موجود وفي الحقيقة لان المقتدر
يفتقر الي المطلق وهو بعينه الافتقار الاول وهو النقص المذكور
قوله ارق حتى لا تزي كونا يريد به فنا الاشيا كلها واستعلاء عليها
وهو البقاء بعد الفناء وصورة الاستعلاء هو بقاء البقاء ومن ها هنا يخرج
المختبرون بفنا الحوادث في ذات القديم ولهذا اشار الامام العارف

ابو القاسم الجبيري رحمه الله بقوله ان القديم يقضي الحادثات وهذا
 نقية منه على ان الغاي في وجود متصفا باوصاف المعنى فلاجل الحياه
 المذكور قال فرقية فرماني في بحر الحيرة وتركيب اسميه وهذا
 تنازل منه حتى يصدق عليه المثلثية لارباب الحياه والا فان الكامل
 من حيث حقيقته لا يعود متغيرا فوجب ان يكون هذا تنازلا
 لا جلا حوطة الكامل قال الشيخ رحمه الله
المشهد العاشر في الرحى الرحيم
 اشهد في الحق بمشهد نور الحيرة وطلوع نجم العدم **احول**
 مراده بمشهد نور الحيرة شهوده للحق في محل يشهد فيه
 الحيرة وهو ضرب من شهود المحو لكن فيه شاهد ومشهود
 خلاف شهود المحو فان هناك لا شاهد ولا مشهود ولا نور وهذا
 المحل فيه نورانية متميزة بين والمشهد لكنه يشبه المحو
 في نفي الابنية والابتداء والنهائية وشهود الشاهد بكيفية
 المحو فلما كانت اوصاف هذا الشهود يشبه اوصاف العدم الذي
 هو المحو جعل طالع بهيئة طالع نجم المحو فلما كانت هذه الحيرة
 تسطع نورانية متميزة عنها وحب فيها شاهد ومشهود ومخاطب
 ومخاطب لان هذه النورانية بعينها هي المميزة بين الشاهد
 والمشهود وهذا الشهود لا يكون في حضرة الذات الحاضرة الجاهلة
 للوجود ولا في الحدود المميزة لها ولا في الحدود المشتركة
 بينها لكنه في المحيط من وراء الاوليه وهو اعنى الشاهد
 ناظر الى الذات بعين العدم والى الحيرة بعين الوجود وهذا

الحول

181 المحل لا يشهد فيه سوى الحيرة والجمع بين النقيضين وهما في محل واحد
 ولا يجتمعان في شهود واحد ولا يحصل الحيرة عند اجتماع النقيضين
 بل يحصل ضدها وهو استحلاب المعاني والاتصاف بالمعرفة التي تتضمن
 كل شي والحيرة الذي هو ضد وقفه الحيرة وعموم الشهود والاطلاع على
 مجموع الوجود المتكثرا الذي هو واحد وهذه كلها اوصاف تضاد الحيرة
 فانها ليس فيها شاهد ومشهود اعني الحيرة وليس فيها محل ولا كثرة
 ولا عبارة ولا اطلاع لاكن لاجل حصول الثبوت فيها وحب الخطاب والا
 فالنحو ان لا يكون فيها خطاب ولا يحصل الخطاب فيها الا ان يكون بالغة
 برهانها وهي صاحبة لظاهرة لاجل الكمال الذي هو الاضافي بكل
 شي ظاهرا وباطنا وهذا لا يكون الا للمفرد في عصره بالمعرفة انضافا
 واحاطة حتى اذا التقي حبيده في المحيط الفاصل بين الوجود المفيد وبين العدم
 المطلق حصل له هذا الشهود فلول المحيط الذي هو محل الشاهد في هذا
 الشهود لكان جمعا بين النقيضين لا شهود حيرة لكن المحيط اوجب المرافقة
 فيه شهود الحيرة لانه قد يتيقن قبل هذا الشهود ان الاشياء واحدة متكثرة
 ولا انفصال للوحدة عن الكثرة فلما وقف في هذا المحيط المذكور شهود الوحدة
 منفصلة عن الكثرة انفصال صفة من موصوف لا انفصال مباينة وتباعد
 لكنه يتميز صفتين بظهور واحدة منهما على الاخرى فقد كانت الظاهرة
 هي صفة التقييد ما هنا ولما حصلت الحيرة في هذا الشهود فوجبها
 ظهور مفيد محصور على منطلق مالا يخص ولا يتجزئ فظهور المجزئ
 مخفيا للمنطلق اوجب الحيرة لهذا الشاهد اذا اصل الاشياء عنده
 الاطلاق اذا هو صفة للذات التي لا يخص تعالى الله عن ذلك وموجب

النور في هذا المحل كما قلنا هو ارادة شاهد ومشهود لان هذا المحل لا يبع
 الا واحدا فيكون الشاهد مستودعا فيه والمشهود محمول على الشاهد
 اشبه الاشياء باسموا الذي على العبد قوله وطلع نجم العدم الممكن لهذا
 الشهود وهذا الطالع لا يشهد الا في حال الجري وهذا الشاهد
 قد جري في محله في هذا الشهود الى جهة العدم الذي قلنا فيه انه
 يشهد لمعاين ويشهد الوجود بعين اخرى ولما كان اصل الاشياء
 هو العدم وجب ان يكون الممكن لهذا الشهود طالع يختص بالعدم الذي
 هو اطلاق الذات الظلمانية ولهذا كان الغنائم عدا ما في جري من
 هذا المحيط الذي هو احد الى الاطلاق الذي هو العدم وجب ان يشهد
 هذا الطالع المختص بتكئين فصل العدم من الوجود ليكن له هذا الشهود والحجيم
 وهذا الطالع يكون اشد ظلمانية من كل الطوابع المذكورة في هذا الكائن
 المذكورة لانه مشهود في محله الذي هو العدم واصل العدم الظلمة
 وهو ظلماني فوجب ان يكون هذا الطالع يشبه كل صفة لانه ليس
 لنا شيء يشبه محله سوى هذا الطالع لانه ممكن لشهود محله فمحله
 مستقر اليه وهو كذا فشاركه محله صفة لا طبعاً ومنه محله الظلمة
 فلما كانت الحيرة تشبه محله الطالع في الظلمة وهذه الايديه وتباينها
 وتباينها بوجود شاهد ومشهود وجب ان يكون هذا الطالع ممكناً
 لشهود الحيرة لاجل المشابهة في الظلمة لاجل المباينة فشاهد
 ومشهود فكانه يقول اشهد في الحق ذاته في محل شهود الحيرة وممكن
 له في هذا الشهود طالع نجم العدم **قوله** وقال لي ارجع فلم
 اجراين يريد به **اصول** انه لما كان في حكم هذا الخطاب مستودعا

في العدم

والعدم والعدم برب عن الايديه والمحصراذ هو حقيقة الذات وقيل **182**
 له ارجع فما وجد ابن وكذا قوله قبل وقوله تف لان هذا المحل مباين للثبوت
 وهذه كلها من اوصاف التقييد حتى الخطاب والشاهد والمشهود ولما كان هذا
 التقييد من صفات هذا العدم الذي وجب في هذا الشهود محاط ومطالب
 والا فلا يسوغ الخطاب قوله وقال لي لا تخلوا تخيري بريد تخير الخطاب
 الحاصل له في هذا الشهود فانه لو لم يكن لا بينه حيزه في هذا المحل جواز
 معنوي لما امكن الخطاب في هذا المحل العدمي وهذا الذي قلناه ان التقييد
 من صفات العدم فلا باس ان يظهر المطلق بصفة التي هي التقييد في هذا
 المحل فلما ظهرت هذه الصفة لهذا الشاهد في هذا المحل كان من ظهورها
 شاهد ومشهود ليثبت التقييد ويلزم من الشاهد والمشهود ونوع
 الخطاب فلا يدع عن ظهور العدم بصفة التي هي التقييد من شيء ما ولو
 شاهد بغير مشهود فهذا معنى قوله ولا تخلوا وهذه كلها ما يمكن الحيز
 ولهذا قال تخيري **قوله** ثم قال لي انت انت وانا انت
اصول مراده الاشارة الى ما ذكرناه من انه ليس في هذا المحل
 سوا شاهد ومشهود والا كان هذا الخطاب عارياً عن الفائدة لكنه
 يبين وجود الايديه فقط **قوله** ثم قال لي انت انت وانا انت
اصول مراده بهذا الخطاب الاشارة الى احديهما الوجود فان
 الشاهد والمشهود واحد من حيث عدم الصفات واثنان من اجل
 بقا الصفات التي يفيض الى التقييد فحققت الشاهد والمشهود واحد
 مطلق فاذا اراد الانصاف بالتقييد بكيفية هذه الحقيقة بكيفية
 اراده به ما يله الى الظهور فشهد هذه الحقيقة اثنان وما شاهد

ومشهور وصورة هذا التكيف هو ان اسم من حيث حقيقة مطلق فاذا اراد
الاخصاف بالتقييد ما لميلاد اراد يا يحصل لزانه الصفات فاذا اراد الظهور
لهذه الصفات جعل نور ذاته مرآة ونظر فيها نفسه وكان المنطبع صورة
الشاهد والناظر صورة مشهود وهذه الكيفية ظاهرة والاصد واحر
وفي الحقيقة لا شاهد ولا مشهود لكن هذه الكيفية التي تنشأ عن التقييد
او حيث القول باننا وانا وهو خطاب بين صفه وموصوف والحقيقة الاخيرة
تتألف هذا كله نقوله انت انا وانا انت يريد اخفا ظاهرا وباطنا والظاهر
بالنقص **حوله** ثم قال لي لانت انا وانا انت **احول** انه
يشير به الى ما ذكرناه من اظهار الحق واخفاء الباطن فان الشاهد والمشهود
في الآن كامل واحد فانقص بالنسبة الى الاخر فاذا ظهرت الحقيقة الواحدة
غنى النقص وظهر الكمال الحقيقي فيكون المشهود قد ظهر بصفة الاحدية هاهنا
وغنى النقص في ذات الشاهد واسم تعالى بري عن التقابيل فلا تنصرف
احدية بصورة هذا الشاهد لانها متضمنة لمجموع النقص وهي التي تخاطب
بان انت لانها في الحقيقة فانيه باطلة الحكم ولهذا قال له لانت انا معناه انك
ناقص وانا انت لانك في الحقيقة كامل وكما انك هو كمال هذا بعينه وهو
مناص عليك وانت لا تقدر على فيض النقص الى **حوله** ثم قال لي
لا انا انت وانا انت وانت انا **احول** مراده بهذا العارف وان انصف
بالفناء فلا يطبق عليه اسم الله واسم مع كونه مطلقا يظهر بصفات يحكم عليه
التقييد والشاهد من جملة الصفات وقد قال في من من الشاهد من وجدك
وجدني ومن وجدك وجدني ومن فقدك فقدني اشارة الى معرفة
الحق بواسطه صفاته نقوله لانت اي لا تعرف باسمي فانت انا اي اعرف

يك

183
يكرونك من جملة الصفات في حال التقييد **حوله** ثم قال لي لانت انت
ولانت غيرك **احول** انه اشارة الى حقيقة هذا الشاهد وهي البرية
عند التقييد فانها ليس فيها مخاطب ولا مخاطب والقول باننا يقتضي التثوية
المباينة لهذه الحقيقة فنقوله لانت انت اي ليس في حقيقتك تقييد
يقتضي الخطاب ولانت غيرك اي ليس ذاتك غير حقيقتك **حوله**
ثم قال لي الاية مخدرة والهوية متعددة **اقول** يريد به اظلالا ظاهرا
حقيقة الكيفية التي ذكرناها وهي النظر في مرات الذات وايضا اظلالا حقيقة
التقييد كله فالنظر في المرآة المذكورة يوجب التثوية التي تقتضي ابيه
ولما لم يكن لهذه الكيفية حقيقة في الحقيقة كان الناطق بالانية بمنزلة
بالسامع والخطاب بينهما مخترا بالسامع والمخاطب مخترا والحقيقة محيطه
بهذا الاتحاد اذ يشتمل على الخاص والعام والمختلف وغير المختلف فالنقص
هو الناطق بالانية وغير المختلف هو السامع والخصوص هو اللفظ بها وقد
قلنا ان الحقيقة تشتمل والسامع فوجب ان يكونا متحدين وايضا فان
الاتحاد لا يكون الا بدين اثنين فاذا صدق الاتحاد اطلق عليها الواحدة
وهو بعينه اظلال حقيقة واخفا باطل فكل شاهد ومشهود متحدان صورة
ولفظا اذ هو عبارة عن ظهور واحد لصفاته وليس الصفه غير الموصوف
في اتصافه بها الا في اللفظ وهو بعينه النطق بالانية قوله والهوية
متعددة يشير به الى عموم التقييد كما قلناه فان الهوية تطلق على
التقييد الذي قد ظهر بكل شيء فيقال هو كل شيء وليس كل شيء لانه في
حال الظهور بالاشياء كان هو الظاهر فاذا انقرضت الاشياء امتازت
عنه تكون مفعوله في الظهور والفاعل مسمى بالهوية وهو الذي يطلق

عليه الكثير لاجل عظيمته ولا يطلق الاسم على الاشياء من حيث هو مفعول
 فلما كان هو الظاهر بها كانت هويته متكررة **قوله** ثم قال لي انت في الهوية
 وانا في الانية **قوله** انه يشير بهذا الخطاب الى خصوصه بالاعتلا
 دون غيره من الموجودات وان الانية لا فائدة فيها سوى الخصوص ويلزم
 من هذا الخصوص الاعتلا ضرورة فقوله انا في الانية اي انا في غاية الخصوص
 وقوله اولا انت في الهوية يشير به الى لقاء الشاهد بالكثرة اتصافا لان الهوية
 لا تقال الا بعد الكثرة والشاهد من حيث هو وصفه في ظاهره مقيد بغير
 الي البقا في الكثرة لا يتفقد التقييد **قوله** ثم قال لي شهود الحيرة
 خيره **قوله** هذا ظاهرا معني وهو شهود بخصوصه وصورته ان
 يشهد الانسان الذات ولا يقدر ان يحكم عليها بوجود ولا بعدم لان الاشياء
 معدومة فيها وقد وجب نفسه معدوما حكمه على العدم فوجب ان يتغير
 هناك **قوله** ثم قال لي الحيرة مع الغيرة **قوله** انه يشير الى الخطا
 السابق اذ هو وجود في عدم ومنه حصل للشاهد الحيرة ويلزم الحيرة
 هنا الغيرة لزوما لانه يخاف الشاهد على وجوده الصور كالمركب الذي يسمى
 به شاهدا من العدم لان هذا المحل عديم واذا عدت الاشياء فيه
 يتغير شاهد او مشهود وهذا المحل ينبغي الاطلاع فيه والشهود له
 والقرب منه اذ منه نشاة الاتصاف والعلم والاتصاف به والقدره
 والقيومية وما اشبه هذا فاذا انتفى الشاهد والمشهود فلا يعود للشاهد
 قدرة على ما ذكرنا لاطلاعا ولا شهودا فهو يغار على وجوده من العدم في هذا
 المحل يحصل له هذا الشهود المذكور وهذه الغيرة بخصوصه بهذا المحل
 المذكور دون غيره من المحال التي تنشأ فيه الحيرة فان ليس كل جرم

لعله
 الحيرة

نظير

نظير الغيرة الا في هذا المحل لاجل وجود الشاهد الصوري فقط **قوله**
 ثم قال لي الحيرة حقيقة الحقيقة **قوله** يريد بالحيرة شهود الذات بصفة
 العدم في عين الوجود فان حقيقة الذات عدمية بعد الاشياء الذي لا ابتدا
 له واخره بالابتدا الذي لا نهاية له فكل هذه اوصاف استمرتها من
 الذات في حال عدمها فيها فلهذا الحيرة تنشأ من شهود الذات المقيد
 بالاشياء هو التي ينشأ عنها العلم والاتصاف به والاتصاف به على المعلومات
 فيه وهي الحقيقة اعني الذات عند كمال المعارف وحقيقة احديتها
 هي الحقيقة وشهود هذه الحقيقة الذاتية هي الحيرة المذكورة لكنها
 تعرف بالحيرة باعتبار وتعرف بالحقيقة باعتبار اما معرفتها بالحيرة
 فعند وجود شاهد فيها عند ظهورها بالعدم في عين الوجود
 واما معرفتها باعتبار الحقيقة فعوان تبصفت الشاهد بها ويتيقن
 انها واحد حرا في لا خلاف فيه حق بري عن الباطل فكل المعرفتين
 واحد لكن تختلف الاعتبار بتكرار الشهود ومنه قوله صلى الله عليه
 وسلم رب ردي فيك خيرا واما حقيقة الحقيقة فهو تحقيق الاحدية
 المذكورة بشرط الاتصاف فانا حقيقة هي علم بالذات شهودا لاطلاعا
 منه غير اتصاف وتحقيق الحقيقة هو الاتصاف المذكور مع بقا الشهود
 والاطلاع **قوله** ثم قال لي من لم يقف في الحيرة لم يعرفني
قوله يريد بهذا الخطاب تأييد ما ذكرناه من الحيرة شهود
 الذات في حال ظهورها بالعدم في عين الوجود وهذا الكلام كامل
 قبل ان يجمع الشايع حتى انه لو شهد المحل واستمر عليه وفاته
 هذا الوقت لم يصل درجة الكمال وهذا لا يكون الا لمن هو

فادخلت في هذا العلم
 بالحق بالحقيقة
 الذي يعرفه بالاذل

ان

مهيا للمعروف فقط ولهذا يكون متصفا بالمعرفة ولا يثبت انه عارف اما توريته
 عن هذا الشهود بالوقوف لان لا يكون الا في الحد الفاصل بين الوجود والعدم
 وهو الذي نسميه الفاصل بين الاطلاق والتقييد لان التقييد وجود والاطلاق
 عدم فهذا الشهود اعني شهود الحيرة لا يكون الا عند ولوج الشاهد في
 الحد المذكور فان سالت عنه لا يسمى واقفا في حد ومن شروط هذا الشهود ان
 يكون الشاهد له في الحد يشهد بعدم الوجود فلهذا عبر عنه بالوقف
 لا يقتض الحد كانه قال من لم يثبت في الحد متخير لم يعرف ذاتي ايب
 لا يشهد بها ولا يحققها وليس مراده بهذه الوقفة الوقفة العامة
 وهو قول بعض الشاهدين او قفي وقال لي انما مراده الوقوف في الحد
 لانه قرنه بالحيرة وهذا خصوص تبين الوقفة العامة لان من شرطها
 شاهد ومشهود ومخاطب ومخاطب وهذه اوصاف ثلث في الوقفة
 في شهود الحيرة فانه شهود عدم لا خطاب فيه ولا سماع **قوله**
 ثم قال لي من عرفني لم يدرك ما الحيرة **قوله** انه يشير في هذا الخطاب
 الى الحاصل الحاضر بعد الكمال فانه يحصل له العالم بكل شيء وكل معلوم
 مخاط عليه فهو حاضر ومع حضور كل شيء مع الانصاف باحدية فلا
 حيرة لان الحيرة لا يكون الا في وجود عدم مجتمعين واما في عدم فقط
 مع بقا الادراك وهذا الثاني في حقيقة الله وهو العارف به قد
 انتفى عند معرفته الوجود المتكثرة قد حصل له عدم المتحد الذي
 هو وجود حقيقي وقد صار له عدم وجود الوجود المعهود عرما
 وها صفتان كائنتان في ذاته ينظر كل واحد منهما باعتبار كمالها
 باعتبار فلا يحصل له الحيرة ابرا **قوله** ثم قال لي في الحيرة

185 ناه الواقفون وفيها تحقق الوارثون واليهما عمل السالكين وعليهما
 اعتكف العابرون وبها فطن الصديقون وهي صفت المرسلين
 ومرتقى هم النبيين **قوله** مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقة
 صفة الذات العدمية وهي الحيرة ان الوقوف عليها في الحد الذي
 ذكرناه وقدنا انه الفاصل بين الوجود والعدم والاصل في هذا الخطاب
 كله اظهار حقيقة الذات التي توجب في حال شهودها الحيرة وهذه
 الذات هي المطلوبة لهؤلاء المذكورين فتعلم في الحيرة الواقفون
 يريد بهم هاهنا ارباب شهود المحوفانهم بواسطة الحيرة حصل لهم
 النيهان لانهم شهدوا عدم ما ظاهريا وثبتوا بهذا الشهود رجوعا
 من خلفهم المحصور وشهدوا وجودا انحصرت لهم الحيرة في وجود هو
 حقيقة العدم وعدم هو حقيقة الوجود ونشأ عن حيرة النيهان
 هذه المذكور لهؤلاء الواقفين وانما تسموا بالواقفين لانهم في حال شهودهم
 لا يقدرون على الجري اذ لا ينفع هذا الشهود وفي حال رجوعهم منه
 لا يقدرون على العبارة وهذا كله مما يقتض التقييد الذي يستحق
 اطلاق اسم الوقوف وقفة هؤلاء التايهين وقفة هؤلاء تقتضي
 نفي الشاهد والمشهود والخطاب والسماع والنور ويقتضي وجود
 الظلم وهذه الاوصاف كلها تبين وقفة الحيرة وكلا الوقفتين
 بيانان وقفة من قال او قفي وقال ومن شروط هذه الوقفة
 شاهد ومشهود وخطاب وسماع ونور مميز فليس مراده

باننا بعين الراءين المخاطبين ولا الواقفين في الخير وانما يريد به الواقفين
 في الحق فقط قوله وفيها تحقق الوارثون يريد بالوارثين العارفين
 انما رغبوا لتحقيق احاد الاعصار وافراد الاديان وهم الذين قيل
 فيهم العباد ورثة الانبياء فهم يرثون الجري على منقاج التشريع من
 الرسل بالماثل في المحصور ويرثون الكمال من ادم بالابوة
 فمن جهة تحقيق هذا الارث وهذا ايضا ما ينشأ عن الخير لانه
 لا يكون هذا الارث الا بواحدة الاتصاف باحدية الوجود وهي
 حصلت هذه الاحدية في غير الكثرة تحققت الخير واليها العمل
 السالكون يريد بالسالكين المجتهدين في طلب التحقيق وهم الناحضون
 عن احدية الوجود وحقيقته الى غير ذلك قوله وعليها اعتكف العابدون
 يريد بالعابدين التاميين بتحقيق اسم الذات المعروف بالرب فان العابدين
 متحققون بالقيام بهذا الاسم والفحص عنه بخلاف السالكين فانهم يطلبون
 ذات حقيقة عامة لا اسما مخصوصا والعابدون يطلبون هذه الحقيقة
 بواسطة اسم الرب قوله وبما نطق الصديقون يريد بالصديقين
 المسالكين الى احاد مخصوصه بالارسال فان المنطق المحصور بالتسليم
 ضرب من الالوهية اذ الالوهية اسم ينشأ عن التسليم وقد جاز بمعنى
 الخير فمراده بهذا المعنى والتسليم الذي ينشأ عنه وهو المحصور
 بنطق الصديقين لانه نطق محصور معتزل بالتسليم والخير
 والخير في الالوهية معتزلة بالتسليم ايضا فنطق الصديقين
 المحصور من الخير المحصور بالالوهية والاشراك بينهما في

التسليم

في التسليم وهو الذي ينشأ منه معنى الالوهية عندنا قوله وهي 186
 سمعت المرسلين يريد به ان بعثة المرسلين من اسم الرب
 وهي احدا سما هذه الذات الخيرة لكل من قام باسم وظهر منه
 حقيقة او تحقق به فلما بدا ان يكون فيه صفة من الخير خافية
 لان المقصد من الاسماء تحقيق مساها او معرفتها والمسمى هو
 محيد الخير قوله ومن بقي هم النبيين يريد بالهوسرهم
 النبيين الى الارسال وهم مرادون للنبوة فقط فلا يحصل لهم
 من هذه الالهة سوى الخير **قوله** فلقد افلح من حارمني
 حار وجد ومن وجد وجد ومن وجد فني ومن فني بقي ومن بقي
 عبد ومن عبد حار ومن حار فهو الاعلى وافضل المحاررات الالهية
 وفيها الخير **اقول** مراد بهذا الخطاب الظاهر حقايق ما يحصل
 للمحيرين وهم المنتهون الى الذات من المحققين وغيرهم فالمحققون
 هم الذين حصل لهم الخير اتصافا وغيرهم حصل له عرضية
 في معرض الانتماء وقوله ولقد افلح من حار يريد ما ذكرناه من
 الحاصل للمنتهين الى الذات الخير قوله فمن حار وجد يشي
 به الى المنتهين بالخير فان الحاصل لهم من الخير جعل الاشياء
 واحدة وان كانت متكثرة فاخيرة سبب توحيد الكثرة لان التوحيد
 حاصل بعد الاتصاف بها قوله ومن وجد حار يريد به في
 وجودهم للحقيقة بعد هذا التوحيد فان التوحيد المحصور
 بالعارفين هو جعل الاشياء احدا والتحقيق الذي هو وجود
 هذا الواحد هو الاتصاف به فكان الوجود هو الاتصاف به محصور

الوجود بشرا الفنا الذي هو وجود النفس فقط قوله ومن وجد
 فني يريد به الفنا في الزان بعد تحقيق وجود النفس فانه قبل
 الفنا تحقيق انه موجود ولما تحقق له هذا الوجود كان غير التحقيق
 مصدقا عليه للفنا لانه ان لم يتحقق الوجود لا يتحقق الموجود
 لا يتحقق الفنا قوله ومن فني بقي يريد به من انصف باوصاف
 الذات المعنوية له حق البقاء الحقيقي اذ الدوام لله تعالى وهذا
 هو الذي يعطى سرا الحياة لان سر الحياة عبارة عن الانصاف
 مجموع اوصاف الذات التي من جملة الحياة قوله ومن بقي يريد
 به ان من اسما الذات المعبود فيها يفضل الى الانصاف مجموع
 اوصافها واسماها فيصير فيها بمنزلة الصفة ومحال ان يعبد الله
 تعالى الا بواسطة اسمائه وصفاته فاذا صار هذا الثاني صفة
 فقد صار معبودا وتحقق عليه جزا العابدين وهذا معنى قوله
 ومن عبد حار قوله ومن حار فهو الا على يريد بالعلم اعتلا
 الرب على عبده ولا معبود الا الرب في الحقيقة وهو القادر على
 الجزا وقد رتبته تنشأ عن القيومية وثبوتية حقيقة اسمائه
 وكل هذه الاوصاف تنشأ عن القدرة على الجزا والقادر مستغنى
 على المقدور عليه قوله وافضل المجازات الانية وفيها الحيرة يرتد
 بالانية المعروفة بخصوص النفس حتى اذا انطلق الناطق بها
 يكون نطقه متمكنا من اجل الحضور وخصوص الانية لا تكون
 الا للعارف ولهذا لا يسلط لفظه لانه قد قلنا في موضع هذا
 الكتاب ان معنى الانية حضوره بكونه للناطق بها في قوله اني والعارف

لما يتحقق

لما يتحقق بخصوصه نفسه عارفين بكونه بالمرقة للفظ الانية 181
 ولا تخلوا العارف من الانصاف بالحيرة لانها لفظ واقع في الوجود وهو
 متحقق بكل واقع في الوجود لفظا كان او حقيقة **قوله**
 ثم قال لي ليس الحيرة حيرة وانما هي غيرة مني عليك ففر على
 واسترني واجبني ولا تظهر في الوجود غيري **اقول** يريد به
 الخطاب ما يتفرع عن الانصاف بالحيرة من العارف والاحاطة بالعلوم
 لا نناقشنا ان شهود هذه الحيرة الذي هو الوقوف بكونه الكامل
 قبل كماله وبعد قطعه للمرتبتين الاولى والثانية ويقف في شهود
 الحيرة قبل قطعه للمرتبة الثالثة التي يقطعها يتصف بالكمال فليس
 يصيب هذه الحيرة اسمها لكن يصيبها ما ينشأ عنها وكل ما ينشأ عنها
 للعارف غيرة من الله عليه يخرج من حال الجهل الى حال العلم
 قوله ففر على يريد به وصفه له بغيرته عليه فانه اذا غار الله
 على العبد والعبد فان في حقيقة فيكون غيرته بعينها هي
 غيرة العبد لكن قد تكون في الله تعالى ظاهرة وفي العبد خافية
 فعند كمال هذا الثاني يريد الله يظهرها عليه بقوله ففر على
 معناه انصف بغيرتي وهذا ما حصل له قبل الكمال قوله واسترني
 واجبني ولا تظهر في الوجود غيري يريد بالمستر حجابا عن
 الجاهل وبالحجاب عن مطلق الوجودات الا للشاهد لانه منفرد
 بالمعرفة في عصره فلا يظهر الله بحقيقة لشي من الموجودات
 الا له اذ هو مخلوق على الصورة وهو بينها وبين الخلق فهو
 يشاهد الصورة بحقيقتها والشاهدون في عصرها يشهدونها

من حيث اسمها فانه يقول له استرني عن الجاهل واحجب حقيقتي بصرك
 عنه الموجود ان هذا في الحقيقة واما في الظاهر هو ان الله مستودع
 في قلبه بدليل الحديث فاذا ثبت هذا الحكم كان حسنه مجابا بين
 الله وخلقه واما قوله ولا يظهر في الوجود غيري فهو تاييس
 ما شرعناه اذ كان الله في قلبه وهو متصف بجمع الوجود ظاهر
 لا وصفه فليس في الوجود ظاهر الا الله لان العارف وقلبه
 كما وما اودع فيه وحسنة ظاهر لا وصفه ووصفه عبارة
 عن المجرع فليس في الوجود الا الله ظاهر او باطنا **قوله**
 شر قال لي اوقفهم في الحيرة ولا تزل على احدا واصلهم الي وعرفهم
 بهم ولا تعرفهم بمكاني ولا تعرفهم بي **اقول** مراده بهذا
 الخطاب تاييس ما ذكرناه من التناق العارف بعد فنايه في الذات
 الفاعلة بها فيصير بمنزلة الفاعل في الموجودات فهو اسطة
 فعله يشهد الله في عصره لشاهدين انما عليهما دليل المرادين
 للمحو فاذا انتقل هيا مكانه عارف اخر يكون هذا التهيؤ
 بواسطة المنقل المتخلف بالذات الفاعلة التي توفق الناس في
 الحيرة ولم تزلهم بواسطة عليهما ما اوفيهما لكن عند الرجوع
 منها يكون الشهود بعينه دليلا على الذات وليس مراده بذكر
 الرجوع وانما مراده في حال الوقفة فانها تكون مانعة من الزان
 قوله واصلهم الي وعرفهم بي يريد به اخباره عن اظفار ما حصل
 له من التحقيق وتنبيهه للتأصيل على حقيقة الله المعروفة
 باحدية الوجود فان هذه الاحدية هي حقيقة الله والحجب على

العارف

العارف ان يبينه على هذه الحقيقة على سبيل الهداية وينشأ عن
 هذا التنبيه المشرب بالهداية من عدم الخصوص قوله ولا تعرفهم
 بمكاني يريد به ستره المستودع في قلبه له فانه اذا ظهر حقيقة
 هذا المستودع ظهر محله للعامة وربما اضي الى الجبر والعجز
 والانكار وغير ذلك ويحصل للنوس المنور من هذه الصورة
 التي قيل ان الله مستودع في قلبها فمنهم التافه لاجل الخالوف من
 الكذب وهذا يقع لمن هو في غاية الجهل ولم يوسم بقوله فوق
 كل ذي علم عليم ومنهم التافه على سبيل الرهبة والخوف من صورة
 هذا العارف المعروف بالمحل فالاولي للعارف ان لا يكثر من
 اخبار هذه الاسرار التي اختصت به دون غيره قوله
 وعرفهم بمكاني ولا تعرفهم بي يريد به صده ما ذكرناه واخباره
 على الاعلان بما استودع في قلبه لكن خوفه هناك عند دوام
 الاظفار واخبرها هنا على اظفار ما عذره ولومره فهو يناقض
 ما تقدم في الظاهر وما كانت مراده في الباطن ليحتمل له
 بين التقيضين ليحقق كماله **قوله** فاذا لازم مكاني
 بحروني فاذا وجدوني لم ير واشيا واذا راوا شيئا لم يروا
 مكاني فاحري ان يروني **اقول** مراده بهذا الخطاب التنبيه
 على محالة العارف فاذا استر هذه المحالسة تحققوا هولاء انهم
 فان لا حقيقة له وقد انتفت عنه الشبهة لغنايه وهذه
 الحقيقة الصورية لله تعالى وهذا مثل قوله في سبق من
 الشاهد من رأي صورته مثل قوله صلى الله عليه وسلم

في غير واسطة صورية
 حقيقة هذا العارف كما هي تنفيها انما الله تعالى
 في غير واسطة صورية

رايت ذني في احسن صورة فيها يكون النزول في الثلث الاخر من الليل والله سبحانه
 قد انتفت عنه الشبهة اذ في موطنة التقيد والله من حيث حقيقة لا يتقيد
 فكانه يقول اذا لازم ان كان لم يروا شيئا اذ في الشيء عقيد قوله فاذا راوا شيئا
 لم يروا شيئا يريد به ان الملازمين قد جئوا على هذا العارف بالشبه المنوطة
 بالتقيد انتفي ان يكون محلا لله تعالى اذ هو بري عن التقيد فلا محطه مكان
 عقيد والحاصل من هذا الحكم ان الملازمين للعارف المغترين اليه لا يسوع لهم ان
 يطلق عليه الشبهة اذ هي مقيدة كما قلنا وهذا مطلق من حين فناءه في الذات
 مثل هذا قيل له فيما سبق من الكتاب فانت لا شيء قوله واذا لم يروا شيئا
 فاجري ان يروني يريد به انه متى انتفى المكان المنوط بالتقيد فاولي ان يظهر
 الله تعالى لانه لا يد للبصر من مستند في حال وجوده فاذا لم يشهد البصر
 شيئا مطلقا والبصيرة هي عين القلب فاذا لم يشهد الناظر شيئا مقيدا اطار
 العكس الى الباطن وقام في صورة البصيرة فشهدت مطلقا اذ الله من حيث
 حقيقة المطلقة لا يشهد بالعين الظاهرة فان شوهدها في كان عقيد
 فاذا انتفت الصورة المقيدة عن العارف في نظر العارف عليه انكسرت
 الابصار عن البصير وتشوه الملاحظة الذي هو حقيقة **قول**
 ثم قال لي هذا ثوب سر به اليهم فمن لبسه فهو مني وانا منه ومن
 لم يلبسه فليس مني ولست منه **اموال** يريد بهذا الخطاب
 التبيين على ان صورة العارف هي ظاهر الله وامر باظهارها الى الظاهر
 الظاهرين على سبيل الابتلا فكانه قال له انت سورتي فاظهر بها
 اليهم وقوله من لبسه فهو مني اي من يقبل صورة هذا العارف
 فهو منه والله له في هذا الظهور هو حقيقة الاختيار المتقلبين

وهذا مثل قوله تعالى ليليلوكم ايكم احسن عملا قوله ومن لم يلبسه فليس
 ولست منه هذا هو الحاصل من الامتحان والقصد فيه توثيق هذا العارف
 واستاله عن الحقائق الظاهرة كما وقف على الحقائق الباطنة وتظهر له الاخلاص
 من الظاهرين كما ظهر له من عالم الباطن فالخصوصون هم السابقون المقربون **قول**
 ثم قال لي ارم به في النار فان احترق فهو ثوبي وان لم يحترق فليس ثوبي **اموال**
 مراده بهذا الخطاب امتحان هذا العارف بالثبات نفسه الظاهرة في المهالك المودية
 الى الضرر فان صبر عند هذا الاتقا ظهر على حقيقة الابد الذي بينه وبين
 الصفات المهلكة وعلم ان نفسه تلك نفسه فهذا يحصل له عند صبره ان
 الاتقا ويتيقن ان احديته ظاهرة على وجوده واساوه يقوي بعضه على بعض
 فان هلك ظاهره الذي هو الثوب فلم ياحد منه ان اسمه المنقسم الذي هو الوجود
 حقيقة قد قوي على اسمه الظاهر والمفيد وقد افناه بواسطة الهلاك وهذا الخطاب
 يحصل لكل عارف قبل ان تصافه ببقاء البقاء انه يقوي اسمه المنقسم الذي هو الوجود
 حقيقة النار على اسمائه الاخرى المنوطة بالتقيد فبجعلها فانيه فيكون هذا الثبات
 الثاني ممكنا لبقاء من دعاهنا يتصف ببقاء البقاء فيمكن البقاء قوله وان لم
 فليس ثوبي يريد به ان العارف اذا لم يقم على الاتقا في العلل قبل هذه الحالة
 المذكورة فيوخر عنها الى وقت اخر ويكون في حال هذا التأخر ليس متصفا بالابد
 وهو اسم مختص باسم حقيقة فكانه في حال هذا التأخر ينقص عنه شيئ من الاسما
 مكنة فيه وليس له والله ليس عنه شيء خاف من الاسماء فاذا خفي شيء من الاسما
 المتأخر في هذا الان لم يكن متصفا بكمال الظهور وعدم هذا الكمال عبارة
 من بقاء الثوب في النار ووجوده عبارة عن فناءه الموري عنه بالاحتراف
 فكانه قال له ان نسيت فانت ظاهري المتصف بالكمال وان بقيت على سبيل

انما هو من ظهور الكمال فليست ظاهرة **قوله** ثم قال ان احترق فليس ثوب
 وان سم فهو ثوب ومن ليس ثوب فليس مني ومن تركه فهو مني **اقول**
 اقول مراده بهذا الخطاب اشار الى انصاف هذا العارف بالاوصاف التي قلنا انها
 مخبوءة له قبل هذا الخطاب فلما انصف بها بعد له ظاهر منفصل عن باطنه ولا
 صورة مقيرة منفصلة عن حقيقة المطلقة وتعود بمجموع اسمائه متصفا بالبقاء
 والشبوت الذي لا اختلال فيه ثم يبرأ من العوارض المهلكة والصفات المفقية
 فلا تعود تنظر عليه فانا اخبراد هو فان في الحقيقة والحق لا يدخل على الثاني
 لكن يعود هذا الثاني مغنيا للاشياء وهو باق ولا يحكم على ظاهره اسم المتع
 المنتقم الذي هو حقيقة النار فانه يقول له اذا وجدت هذه الصفات فيك
 بعد تيقنك اني انا ولا يمر ظاهرك الا انتقام فاعلم ان صفاتك صفاتي واساوك
 اسمائي وتكون قد انصفت بالبقاء الذي لا يدخل عليه فانا اخبر مني بابين
 مزاجك النعمة مباينة ما فاعلم انه قد تخلف عنك شيء من الصفات خافية
 كانه في ذاتك فانتظر لها الظهور وهذه علامة على انصاف العارف ببقاء
 البقا الذي ذكرناه فان وجوب ذاته شيئا من المباينة متيقن انه لم يظهر
 له هذه الاوصاف الصادرة عن البقا المتكبر وليس له شيء اشرف قبوله من ظاهرو
 للذات فان لم يظهر عليه شيء وهو عدم الحرق الذي قاله في حق الثوب فينتيقن
 بالانصاف الثاني وان ورد عليه شيء من العوارض التي من جملتها حرق الثوب
 فلا يتيقن بالغاية الحقيقية ويبقى الظاهر ما كان في ذاته **قوله** ومن ليس
 ثوب فليس مني ومن تركه فهو مني يبرأ ظاهرا حقيقة التقيير النزهة
 وتخويف العارف عن الانصاف بها ظاهرا فانا صفة يلحظ منها التقيير
 وحيث ذكر الثوب هاهنا اشار به الى الظاهر الوجود المعتمد فانه قال

يستحق

يشتمل بظاهر التقيير اشكال انصاف فليس هو من ذاتي المطلقة ولهذا قال **190**
 ومن تركه فهو مني اي من خفا ظاهره خفا عدميا وانصفت عن ظاهره
 صفة التقيير الذي هو ترك الثوب فهو من ذاتي اذ حقيقة انصاف هذه الصفات
قوله وقال لي اشهد العدم للحقير **قوله** انا الله لا اله الا انا **اقول** مراده
 بهذا الخطاب حضور الحيرة شاهدة لعدم شهودا ميانا لا ناسا فاني اوابل هذا
 المشهد ان الواقع في الحيرة هو في الحد الفاصل بين العدم والوجود وينظر الى
 العدم باعتبار راي الوجود باعتبار من حيث هو واقع في الحيرة عاد متكيفا بها
 ومن حيث هو ناظر الى العدم فان العدم ينظره بعيد الادراك العام فبواسطة
 هذا النظر يشهد للواقع في الحيرة بها وحصل من بينهما حقيقة التوحيد
 النسبي الذي ليس هو جعل الوجود وانما هو علمه بانه الله واحد من جملة الاحاد
 ورجع الاحاد اليه وهو معني الاله عند هذا الظاهر وليس معني الاله عندنا
 في الحقيقة فانا عالمون بباطن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم والظاهر ون
 يعلمون بظاهره فالله هو عندنا هو تسليم حكم الرب على العبد وباطن الحكيم
 واحد وتختلف في الظاهر وكلنا يشترك في ان الاله واحد من الجملة عند
 الاحكام لان الاسماء تقيير مسماها فمن اطلقنا عليه اسم الاله كان معيدا وكل
 معيد يشارك في الوجود فالشهود للحيرة اوجب هذا التوحيد لان الحقيقة
 قيود نفسها في حال هذا الشهود قسرا وقد قيل ان العالم هو الحير والاله
 هو الحير وقد اريد لهذا الشاهد الجمع بين اصناف اللغات العربية والحاصل
 من هذا الخطاب ان شهود العدم بحيرة هو جعله عليها الها وهذا رايه ما قال
 ان الاله هو الحير فانه يقول شهود العدم للحيرة بتحقيق الاله للمحير
قال الشيخ رحمه الله

المشهد الحادي عشر **بسم الله الرحمن الرحيم**
 اشهد في الحق بمشهد نور الالهية وطلوع نجم لا **أصول** مراده بهذا الخطاب
 شهود الحق تعالى في المحل الذي يشهد فيه الالهية وهو المحل الذي يمكن فيه
 فصل الاسماء عن مسمياتها وتل ما يشهد هذا المحل الالهية التزييه فيكون
 اسم ان اتصاله عن مسمياتها بمنزلة المحل والشاهد مستودعاً فيه المشهود
 مستعلياً على الاسم والشاهد فلهذا قلنا انه يشهد فيه منزهاً والنور المميز
 بين الشاهد والمشهود والمحل الذي عبر عنه بنور الالهية لانه متى نطق
 الشاهد يقال في لو شهدت فانه يعرفنا ان هناك تثويه اوجب الخطاب
 او الشهود وهذه التثويه لا تتميز الا بالنور وبالجدة فان قوله قال في قوله
 له من حزب التقدير والتقدير لا يظهر الا بنورانية تفكيكه تميزه ويجبر
 عنها بالمطابقة وهذه النورانية الحاصل لهذا الشاهد في هذا الشهود ليست
 من النور المميز للاجسام وانما هي مميزة للمعاني ولهذا قال بمشهد نور
 الالهية فخرنا انما من النور المميز للاسماء نور متفرع من النور
 الذاتي ولهذا شهد الله فيه با حصف صفاته التي هي التثويه وهذا من
 جملة الشهود الذي يكون الشاهد فيه في هذا الحد وهذا الحد هاهنا
 هو الفاصل بين الباطن والظاهر لانه متى شهد الشاهد ربه بصفة التثويه
 او ذاتا يريه عن الاسماء والصفات او متصفة بالاطلاق والتقدير او بالعدم
 والوجود او مميزا فيكون في الحد ضرورة ولكل شهود من هذه حد مخصوص
 وهذا خاص بالفصل من حضرة في الظاهر والباطن فقد شهد فيه كيفية
 الفصل بين الاسماء مسمياتها فكان اولاً في الحد هو مقتضى هذا الشهود
 والشهود الذي يكون في الحد يكون الشاهد فيه واقفا ضروره لانه متى خرج

من في

191 حكم الحد وكذلك ان مال الى جهة من الجهات وهذا الشهود مما يفضل الشاهد
 فيه الى الوقوف في الحد حتى يكون المشهود مستعلياً عموماً على الشاهد حتى يتحقق
 الشاهد انه في صفة التثويه هاهنا وقد كان في حال استداعه في هذا الحد
 ووجهه الى جهة الظاهر ووجهه الباطن لان احكام الاسماء من قبل
 الظاهر واثارها وما يظهر عنها من الانفعال وايضا فان مطلق الحكم لا يكون
 الا على الظاهر دون باقي الاسماء من جملة هذا الحكم اسم الالهية فانه عندنا
 بمعنى تمكين التسليم وانما مراده النطق بتوحيد الاله فقط مثل قوله
 تعالى ان هلاكم لو احد فخذ بعينه يقوم مقام التسليم الذي اردناه
 وتحتفي ذلك التسليم فيه والدليل على انه اراد النطق بتوحيد الاله فقط
 قوله وطلوع نجم لا وهذه اللفظة تنفي التثويه مع احادية هذا الاله
 لان لا للثني فلما كان وجهه الى جهة الظاهر شهد احكام الاسماء وكيفية
 نفوذها في عالم الظاهر فان للاسم الرب نفوذ تختص به وهو الحكم الذي في
 اللازم من نفس النشأة وللا له نفوذ تختص به اضعف من نفوذ حكم
 الربوبية وهو ان يرجع الامور الى الاله وما كان هذا ان الانسان اصل سببي
 حقيقة الظاهر شهد كيفية انفعالها ظاهرة على افعال الاسماء الباقية
 هذا وهو في الحد المذكور وسبيل هذه الكيفية ثم عليه من المنزلة تعالى
 انية الى الظاهر قوله وطلوع نجم لاحت ذكوان هذا الشهود في مجل
 نور الالهية لزم فيه ان يكون الطالع نجم النفي وهذا شهود سببي مشهور
 على العكس لا نسا ان نطقنا بالاله تقدم عليه النفي وهذا قد شهد ولا صورة
 الاسم وكيفية وما يصد عنه من الاحكام ومرفي شهوده جاريا الى حيث
 وفاطالع نجم النفي فصوره هذا العكس انه انما استعالي ابتداء ليس هو

عكسا حقيقيا وانما هو عكس في الفني فقط وهذا ليس هو العكس الذي
نسبوه رجبه فانه جري من الظاهر الى الاوليه وليس هو مراده في هذا
الشهود فانما هو تقديم وتأخير في المعاني مثل تقدم الضرب على الضارب
في اللفظ واظهر من ذلك انه لا اله الا الله ليستري فيها بالمتي وهذا ما ابتدا
في شهوده بالمتي فيسمي هذا الشهود شهود عكس المعاني فلما كان في
عكس هذا الشهود انما الى الظاهر في هذا الخلق المذكور وليس ذلك
رجوع من الخلق المذكور الى عالم الخفا الذي هو عالم المثال وهو مستودع
في الظاهر وليس مشهود للظاهرين ففي حال هذا الجري شهود
هذا الطالع ممكنا لهذا الشهود التزبي كان مستودعا في احد لتصل
الشهود بعضه ببعض وليس هذا الاتصال في كل شهود وانما هو في شهود
مخصوص وهذا يشبه شهوده في محل نور الشعور وطلوع نجم التزبي
التزبي وليس نور طالع الا لوهيه يشبه نورها لانه مراد للمميز
بين الشاهد والمشهود وهذا الطالع متميز لا مميز فتميز هذا الطالع
من الطوالع السابقة بنورانية هذا الشهود وكذلك كل طالع فانه
متميز بنور مشهده ولهذا لم تكن الطوالع مميزة بل ممكنة لتقدير الشهود
المتقدم عليه فلا يزال الشاهد جارا في كيفية تشبيه التردد الى
حين ظهور هذا الطالع فيمكن بيقينه بالاتصاف بالشهود بواسطة
هذا الطالع فانه قال اشهد في الحق ذاته في محل نور الا لوهيه وتكن
في هذا الشهود بطلوع نجم لا **قول** فلم تشعها العبارة وقصرت
الإشارة وزال النعت والوصف والاسم والرسم وقال وقلت واخبر وادبر
وقم واقعد وكل شي وبدا لي كل شي ولم ارسيا ورايت الاشياء ولم ا

روية وزال الخطاب وانفردت الاسباب وذهب الحجاب ولم يبق الا البقاء فني 192
الفتنة الغناء بان **اقول** مراده بهذا النزل اظفار حقيقة
واحدية الاله تعالى وهذه الحقيقة تتشابه الاحدية التي هي اسم للذات فاذا
تست الذوات بالواحدية التي هي حقيقة الاله اخفت الاحدية التي هي اسم لحقيقة
في هذا الاسم الذي تشابهها فكان الذات تظهر لحقيقة تقيدها في هذا الاسم
الذي هو واحدية الاله وتختفي حقيقة اطلاقها فيها وانما قلنا انه للواحدية
لا للاحدية لانه تعالى قال ان الالهكم لواحد ولم لاحد والواحدية من اسما
التقييد فعرفنا هذا الشاهد رحمه الله انه قد شهد صورة الواحدية المنوطة
بالتقييد لا صورة الاحدية بالاطلاق فلما علم هذا الشاهد ان الاحدية مخفية
في صورة الواحدية عبر عنها بهذه العبارة التي يظهر منها حقايق ما بيننا
عنا الاحدية ولقد انغدا لي سوال من رجل صاع موفق صوبه وكان ذلك
الفقيه صاحب البيت العارف الفاضل قدوة السلف الشيخ سعد الدين الحوي
رحمه الله قال هذا الفقير حيا كيا عنه انه قال ان الله تعالى خلق ادم على صورة
الاحدية وخلق حوي على صورة الواحدية وورد السوال على لسان صاحب
وابن خالتي محمد ابن محمد اثاب الله عن احسانه خيرا فلما سمعت السوال
لحقت منه العكس وقلت بل يجب ان يكون ادم مخلوقا على صورة الواحدية
وحوي على صورة الاحدية وهذا السوال معكوسا فقال صاحب كيف ذكرت
لان ادم لما خلق كان الله تعالى قد ظهر بالتقييد وبعضه هذا قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورة الرحمن والصورة لا تكون الا للتقيد
والواحدية التقييد والاحدية من اسما الاطلاق فعند ما خلق ادم كان قد
ظهر بالصورة الحقيقية فكانت صورة ادم هي انطباع تلك الصورة الحقيقية

النبي هو الله وهذا كان مثالا لا مثالا مقابلا موازاة حتى كان بين الله وبين
 العالم والمثال لا يقال الا على منطبق في مرآة ليكون شيئا لا حقيقة له والاصل في
 هذا كله صفة التقييد والواحدية لا يقال الا على شيء مقيد فقط بخلاف الاحدية
 فانها يقال مطلق ويقال ايضا على المطلق مقيد بشرط صفة التقييد فعند
 خلق آدم كان التقييد ظاهرا والاطلاق خافيا بل بعد ما كان على صورة
 الواحدية وانما خلقت حوي على صورة الاحدية لان الله من حين خلق آدم
 اتصف تعالى بكنية صفة الاطلاق والتقييد ظاهرين وخلق حوي نزع
 آدم بعد خلقه وكان الله قد ظهر ان خلقها بصفة الاحدية في مقابلة
 التقييد لا جدا شرأك الاسمين في الوجود لان الذات موحدة وحوي انشي
 والاحدية اسم للذات في حال احتوايا على الصفتين المذكورتين التين
 هما الاطلاق والتقييد فصار مشاركة اسم التانيث بين الذات وحوي
 لماثلة اللفظ وتكونها على صورة الاحدية لانها مخلوقة بعد الكمال وبحال
 ان يقابل الاحدية صوري وانما يقابلها معنى مشاركة حقيقة في اللفظ
 فالانوثة في اللفظ هي معنى الذات في الحقيقة فكان الذات المعروفة باسم
 الاحدية ظهرت عند خلق حوي بمغناها الذي هو الانوثة وادم على الواحدية
 لانه مجرد تقييد وحوي على الاحدية لانها حقيقة اطلاق وتقييد وصورتها
 للتقييد ومغناها الاطلاق وايضا قلت له ان هذا السؤال على قاعده غير
 صحيحة فان الاحاد لا صورة لها فاما ان يكون الناقل يدل على الشيخ رحمه الله
 هذا الكلام واما ان يكون الشيخ غير عارف باحكام الوضع لان الشيخ سعد الدين
 المنقول عنه هذه الحكاية لم اشهره من الكاملين وان كان مبرز في فضله
 وشهرته قال في صاحبي فقد ورد على هذا الوضع فلا بد من تعليل فقلت

ان النبي

ان الشيخ سعد الدين رتظوا لي ظاهرا لا مبرور لم يعتد ان ادم نشأته من مجرد
 تقييد لكنه فن من اطلاق وتقييد واذا ثبت هذا الظن وجب ان يكون ادم
 على صورة الاحدية وحوي على صورة الواحدية التي هي صفة ادم لانها مخلوقة
 منه وليس كذلك لانه قيل فيه انه مخلوق على الصورة والصورة لا يقال الا على
 مقيد فقط ولا يجوز ان المقيد مطلق مادامت الصورة مقيدة على ما عليه وانما يجوز
 ان يقال ان المطلق متصف بالتقييد فثبت ما قلناه ان السؤال معكوس
 وانه يجب ان يقال فيه ان ادم مخلوق على صورة الواحدية وحوي على معنى
 الاحدية ولنرجع الى المقصود فنقول انه لما علم الشاهد ان الاحدية
 كما منه في ذات هذا الاله الواحد قال انه في حال هذا الشهود زوال العبارة
 لانه قد كمن له ما كان ظاهرا في الشهود وقد ظهر له ما كان خافيا بالنسبة
 الى الشهود ايضا لانه يتيقن ان الاحدية كما منه ها هنا فثبت حتى ظهرت
 له وخفيت الواحدية وكثير ما نحصل لنا مثل هذا الشهود فنفسية اخفا الظاهر
 الحاصل والظاهر الباطن المعروض لانه يكون الشهود الا على حقيقة مادية
 موجودة خافية في شهودنا فلا يبعد ان يظهر ذلك الوجود الخافي وتختفي ما كان
 ظاهرا بالنسبة الى الشهود فلم تظهر الاحدية لهذا الشاهد قال فلم يسعها
 العبارة وقصرت الاشارة وزال اللفظ والوصف اذ كل هذه من اوصاف الاحدية
 المختصية بعالم التقييد وكذا ذكر زوال الاسم والرسم اللذان ينشآن عن
 صفة الاحدية الذي هو الواحدية فكذلك زوال القول من قاييل وسامع اذ
 الذات متى ظهرت بهذا الاسم فني الخاطب والمخاطب وكذلك الاقبال
 والادبار والقيام والقعود لان كلها من احكام التقييد الثاني للاحدية
 فكل زوال كل شيء اذ لا معين في الاحدية واما ظهور كل شيء في هذا الحمل

شي

فمثل شهود النقيضين فانه لما كان هذا الشاهد ظاهرا بالاحدية والشاهد متيقنا
 بخفايا شيئا فبقا على سبيل العلم وجب ان يظهر بنفسه عيانا بظهور المعلومات
 في ذات العالم فكانه شهادتها ذاتا عامة متصفة بالاطلاق والمعلومات
 فيها خافية لا تلاحظها الا من تقدم له شهود النقيضين وهو الواحد الكامل
 وانما شهود الجمع المذكور فانه يشترط فيه ان يشهد الذات عامة ظاهرة
 بالمعلومات احدية مطلقة متصفة بالتقدير وهو الاطلاق مجمعات
 حتى يشهد الكثرة واحدا احدي الصفة والواحد كثرل مقيد الصفة
 وليس هذا كاني في هذا الشهود اذ ليس فيه سوى ذات مطلقة
 عامة لكن هذا لا يكون الا من سبق له ذلك وصفا ولهذا قال ولم ار
 شيئا لاجل عدم الكثرة في هذا الشهود ولجل المعلومات الخافية قال
 واربى الاشياء ولم ار رويه اي لم ار المعلومات بشهود مقبده
 واما زوال الخطاب وعدم الاسباب فلاجل ما في ذلك مما يضاد التقدير
 اذ الخطاب لا يكون الا بين مخاطب ومخاطب لكن هوها هنا شاهد لمشهود
 صامت غير ناطق وكذلك زوال الاسباب وهيها هنا عبارة عن ادوات
 النطق كاللسان القلبي وما اشبهه واما دهاب الحجاب فيخرج من
 مخومي الاطلاق فانه ليس فيه حجاب ولا محجوب قوله ولم يبق الا البقا
 ونفي الفناء عن الفناء باننا نشتير في ان هذا هو الشهود ضرب
 من جمع الجمع ولهذا شهد فيه فنا الفناء والتبعا فان الجمع الاول هو المحو
 وجمع الجمع تقريبا للمحوات بشرط ظهور الاحدية عليها فاذا تمكنت
 هذه الاحدية وصارت في الشاهد وصفا عادية بقا انصف الشاهد به
 وهذا البقي هو المعنى للفناء وهو معنى قوله ولم يبق الا التبعا وقرنه بفناء الفناء

194 لانه لا فناء اخر يدر على هذا البقا لكنه بقا ابدي دائم مستور مدية يقيني
 كل فناء مراد لاسمه اي لا يكون مفنيا لاسم الفناء والحاصل من هذا كله دوام
 واحد صمرا في ذات الصفات برمي عن الخلق لكن يشهد في هذا الواحد
 خصوص ما ولهذا قال باننا نشتير في خصوص نفسه بهذه الاوصاف
 كما دون في غير في عصره فان قوله انا يلحق منه خصوص ما قاله
 الشيخ رحمه الله **المشهد الثامن عشر**

بسم الله الرحمن الرحيم اشهد في الحق بمشهد
 نور الاحدية وطلوع نجم العبودية **الحال** يريد به شهود الحق تعالى
 في محل تمييز الربوبية من العبودية وهذا التمييز لا يكون الا بالنور وهذا الشهود
 ليس في مكان معروف اذ ليس هو في حيز من الحضرات ولا في اسم من الاسماء ولا
 في صفة من الصفات ولا في حد من الحدود وانما هو في النور وهذا الشهود يشتمل
 على مجموع الوجود المعتمد فلو ادعى شاهد انه شهد بمجد كل شيء يطلق عليه الوجود واساع
 له ذلك ولهذا قلنا لا اسم اذ لا يتوحد بمجموع الاسماء ولا في تضمنه مجموع الصفات ولا في
 حلاله بمجموع محيط بالحدود والامكان اذ لا يخلو منه محل ينطلق عليه المشيئة
 وايضا فان المكان لا يقال الاعلى من غير محيز مميز محدود ليكون حاملا للمحو وهذا
 النور يبرأ عنه الكثافة المراتبة للتمييز لانه مميز غير مميز لكن قد كان الشاهد له
 منطوقا في جسم المرأة الموري عنها هذا النور وقد علم في حال هذا الشهود انه منطبع
 في المرأة الي صورته المقيدة التي ليس لها ثاب في وجودها وهي مسماة بالاحدية لاجل
 التقرد منقط وهذا الشهود يسمي بمقابلة العبي وقد حصل لغير الكامل ولا نعلم انه
 شهده فلو لان هذا الشاهد قد ثبت كماله عندنا بغير الشهود لما اطلعنا عليه
 معرفة حقيقة هذا الشهود ان شهوده العامي لا يطلق عليه شهود الصورة لان

شهودها بشرط فيه حفظه بعد الرجوع من الخلع وهذا الشهود لا يحفظ في حال
الخلع ولا في حال الرجوع الا للكمال المنفرد في عمره وهو الذي قد اعطى القدرة
على التفرد في الاجسام والحجب اما بعد حتى اذا اضر بعلى وجهه مثل هذا الجحش
الذي جسمه حقيقة العري يورك من ورايه ما احتجب عنه ولهذا جعل الشاهد
له مقابلا للعلم الذي قد احتجب على صورة منفردة مفيدة ولا يمكن
سماع الخطاب في هذا الشهود ابداء لان المخاطب محتجب خاف في الظلمة
المذكورة لا يعرف له ان يبينه ولا شهد الشاهد صورته الا ادراكا وكونا لخطا
لا يسمع سماعا لكنه يورك ادراكا قلبيا على سبيل الانتفاش مثاله الناظر
في المرأة المعهورة وهو متكلم فانه شهد صورته المنطبعة متحركة
الصفين ولا يفهم منها ما يقول لكنه يتصور انطباع الحروف التي تنطق
بها في باطن هذه الصورة ولذا ذكر هذا الشاهد فانه يقصد اليه الخطاب
ها هنا في صورته ادراكا فيلحظ حركة شفثيه وانتفاش حروف في
مראה قلبه فينبغي ان يكون شهيد يد الحسن قادر على التحذير العلمي
وساؤه قلبه ثقيلة شريفة للتمييز قوية الجذب حتى يحصل لهم فهم
مثل هذا الخطاب والنور الذي كان محلا في هذا الشهود وهو المحيط بالعمل
وهو الذي ينشأ عنه العرش الذي كان على الماء والسبيل الذي ارسل
فيها هذا الخطاب الى الشاهد هي التي تجري فيه الماء من محل هذا
الشهود كان تنوعا فقد كان هذا الشاهد في حال الخلع مريدا
للدخول في الصورة التي كانت قبل الاولية لانه هذا الشهود لا يحصل
الا هناك ويتيقن الشاهد انه قبل الوجود وهذا قبل الست بربكم
وقوله وطلوع نجم العبودية حيث ذكر احديته الرب اضطر الى

طلوع

195 طلوع نجم العبودية لم يكن له هذا الشهود وليست هذه الاحدية احدية الذات
المعبر عنها بالاطلاق وانما هي الاحدية التي تميز الاسماء وتجعلها واحدا في الظاهر
لا يطلعه على احاد الاسماء لانه كل ماله مثل معنى او صورة لا يجوز اطلاق هذا الاسم
عليه وانما اطلق هذا الشاهد الاحدية على هذا الاسم وهو الرب لانه انما تفرد
بشروط غيبة الاسماء الباقية كان فيه جميع الاشياء فانية في الظهور باقية في المعنى
ولا معنى لاحدية الاسم بفني التمييز ويبقى الباقي ويظهر منفردا بهذا الخطاب
من قبل الحقيقة وهو محال في الظاهر فلما كان مقابلا للعلم في حال هذا الشهود واصل
اليه الخطاب المذكور في صورة الملازمة حصل له تردد في عدم الخطاب ووجوه
لان من صفة الخطاب العرفه ان يكون المتخاطبان ظاهرا في كل واحد منهما لآخر
صورة فلما حصل له هذا الخطاب ادراكا بغير شهود عيانا في ذكر ادراكا ايضا مال
الي الجزم عسى ^{تصلح} يحصل القطع بوجود الشهود تجري انما تجري حقيقيا من
خلاف الى امام فشهد هذا الطالع المذكور في معرض الجري ظاهرا بصيغة العبودية
فكف له الشهود ويتيقن بواحدية الرب التي روي عنها بالاحدية من حين شهوده
لطالع متصفا بصفة العبودية ولما كان هذا الطالع مستلما ما ضرور يارجب
ان يكون ناشيا عن النور المميز بين الشاهد والمشهد ها هنا ولهذا كان
لهذا الشهود وفي هذا اللزوم اعني لزوم هذا الطالع لهذا الشهود اشارة
الى نشأة اسم الرب من العبودية بالعكس ولهذا كان كل واحد منهما متوقفا
على الاخر وايضا ضرورة حد الرب فانه متى اقر العبد باثبات الربوبية
اضطر الى توحيده لان احدا لا يعد وبين لان الاستتقاق في الست كان لا قرار
برب واحد ومنه قالوا ما نعبد هم الا ليعربونا الى الله ربنا فتي ثبتت العباد
او التسليم الذي ينشأ عنه الالهية او الاقرار بالربوبية وجب التوحيد وجوبا

فكانه قال اشهدني الحق صورته في اسم الاحدية التي تنشأ عن الاقوال الربوبية
ويكن هذا الشهود طالع بجم العبودية **ولم** ثم قال لي ارتباط الاحدية
بالعبودية ارتباط هذا **اول** اقول يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة ما شهد
في مفتاح هذا الشهود ويريد ما ذكرناه من التزام العبودية بتوحيد الرب تعالى
ولهذا مثله بلام الالف لان كل واحد من هذين الحرفين الذين قد صاروا واحدا في المنظر
متفق على الاخر عند وضع حقيقة هذا الحرف وكذلك العبودية والربوبية كل واحد
منها يتوقف على الاخر في توقفا ضروريا وينشأ عنها الارتباط كنشأة هذا الحرف
عن مزاج الحرفين في ارادة الوضع وقد قلنا في هذا الحرف انه نشأ عن الاحدية في
كتاب الحتم فلهذا امثله مشير الى اتحاد الربوبية بالعبودية وعبر عن هذا
الاتحاد بالارتباط لان كليهما موجودان وعبرنا نحن عنهما بالاتحاد لان العبودية
ثانية لاحقيقة لهما نحن نطقنا من جهة الحقيقة وهذا الشاهد نطق من جهة
الظاهر مريد الاثبات رب وعبد والافلا تخفى عنه ما اردناه من الحقيقة ومراة
بالاحدية هو الاشارة الى توحيد الرب **لاحدية** الذي انما ذكرناه في مفتاح هذا الشهود
ولم ثم قال لي انا الاصل وانت الفروع **اول** مراده بهذا النزول
الاشارة الى احدية الوجود وفيه معنى الاشارة الى ما ذكره من الارتباط لانه قد جعل
العبد بمنزلة اللام والرب بمنزلة الالف لان الالف اول الحروف وعنه تقوم الحروف
كلها حتى اللام وقد قال اخوان الالف صامت والحروف ناطقة فيه يشير بهذا النطق
الى ظهور نشأة الحروف عن الالف لانه نشأ عن الواحدية والواحد اصل الاعمال وكذلك
الواحد في الوجود اصل الموجودات كالحال في ادم عليه السلام فانه الاصل والعالم فرع
وانما ثابته من حين ظهوره بصورة تحقق الوجود الحقيقي اذ الصورة اصل التقييد
ولا معنى للتقييد الا تميز كثرة الوجود فنجد جعل الحرف صورته بمنزلة ادم وجعل صورته

هذا

هذا الشاهد من جملة الفروع وهذا تنزل رحاني ينشأ عن العدل الذي هو قومه 196
الخلافة فقد تسمى له في حال هذا الشهود رحانيا وقد لحظ الشاهد منه حقيقة
الخلافة فلهذا قال اسم له انا الاصل وانت الفروع واقول ان هذا الخطاب قد ورد اليه
عند ارادته خلق بعض الاسماء والصفات عليه فان كثيرا ما يحصل مثل هذا الشهود
ويكون اسم يريد به اظهار بعض صفاته على الشاهد ونحن نشهد كيفية هذا
هذا الخلق الذي اريد فيه الظهور بتلك الخلقة في حال هذا الشهود وقد وقع
هذا في كشف اشهدني فيه مقام الجلاله وصفا وارا في كيفية خلق هذا الوصف
على ووصفت هذا الشهود في كتاب الحتم وهذا قد حصل لهذا الشاهد بعد العود
من النزول الى سائر النيات بان واحد من حيث انه ابتدأ في هذا الخطاب باننا
الاصل وانت الفروع وجب ان يكون الاسماء والصفات التي خلقت عليه رحانية
وصورية فاسما للرحمة والصفات للصورة والدليل عليه انه بعد الرجوع
من النزول بان واحد قولنا ان النزول انما يكون من صورة العارف
فقد كان خلق هذه الصفات عليه في كيفية رجوع صورته اليه وهذا ما حصل
لهذا الشاهد في الدليل **ولم** ثم قال لي الاصل وانت الفروع انا
اول مراده بهذا النزول انما حقيقة كمال الموجود فانه لم يكمل
الا بوجود العارف الواحد ولا يصرف هذا الكمال الا بمقابلة الصورة التي تعالى
من هناك يتضح الوجود بكلا الصفتين فاذا ثبت هذا وجب ان يكون عند اطلاق
الواحدة ناقصة فكان وجود العارف هو المكمل اذ الوجود تحقق التقييد للوجود
من اجل المقابلة المذكورة فنجد جعل العارف من حيث هو مكمل اصلا وجعل
المشهود نفسه فرعاً لانه كان من قبل بصفته واحدة وهي صفة الاطلاق **ولم**
ثم قال لي انت الواحد وانا الاحد فمن غاب عن الاحدية زال ومن بقي معها راي نفسه
هي حضرة النوالي لولا انقسمت لم تكن **اول** مراده بهذا الخطاب التنزل اظهار

حقيقة المتقابلة التي هي خلق الكامل على الصورة فان الشاهد هو الناظر نفسه
 في مرآة وجوده والمشهود هو المنظور وهو المخلوق على الصورة والناظر متصفا
 بالاحدية هي اسم الاطلاق والمنظور مسمى بالواحدية هي اسمها التقييد والاحد
 مشترك من الاحدية والواحد مشترك من الواحدية فكانه قال له انت مسمى بالتقييد
 وانت مسمى بالاطلاق قوله في غاب عن الاحدية زال هذا الزوال ضروري
 وذكر انه عند انفعال العارف يزول عينه من المرآة التي هي محل المقابلة
 ويغيب عن صورته ويعود فانيا في الذات فتا وجوديا ولا يوجد عينه
 المعقودة وما دام باقيا لا ينتقل لا يزال حاضر النفس المعقودة ويشهد كيفية
 التزالي وهذا هو توالي الحقيقة شيئا فشيئا من غير تدخل زيان فان الفيض
 لا يزال متناليا بحسب الالات على الالات على العارف وهو يفيض على الموجودات
 بقدر ما ينفاص عليه فحينئذ الصورة هي الحقة والمظاهر هي المتواليه وهذا
 الاعتبار كان العارف واسطة بينه وبين خلقه كما قلنا وقد قيل له في موضع اخر
 بل اوجد بكا اوجد فما دام العارف موجودا يجد نفسه حصة لمرور المظاهر
 عليه كما قيل لو انقسمت لم يكن يريد به ان صورة العارف لا تتجزى في حالة المقابلة
 ولا يدخل عليها الاقسام لان واسطة بين المتجزيين ولو انقسم لتشتت واسطة
 اخرى وكان الواحد ثانيا وقد قلنا انه واحد في كل عصر فتقوله لو انقسمت لم يكن
 اي لم يكن مقابلة للصورة اذ انه واحد فهو شاهد لنفسه في مرآة الوجود
 فالمشهود صورة واحدة ايضا فلا يجوز مقابلة اثنين فكانه قال له لو انقسمت
 صورة العارف الواحد ان المقابلة لم يكن واحدا والا لو احدية ضرورية
 لان الناظر واحد وهو اسم تعالي والمنظور واحد وهو صورة العارف وهو
 المنطوق وهو محل الفيض للتالي **قوله** ثم قال لا تتم الا على وحش

قوله
م

الناظر

ان

197 **احول** يريد به تفرد في الانصاف بجمع الاوصاف التي يتضمنها الليل
 والنهار فان الليل هو صفة للذات في حالة الاطلاق والنهار صفتها في حالة التقييد
 وليس لنا من الاسماء والصفات والمظاهر والشؤون والغيث والوجود ما
 يخرج عنها اثنين الصفتين وكلاهما الواحد فكانه قال له لا تتم الا متصفا بالاحدية
 التي تتضمن بجمع هذه الصفات وايضا الالات واحد **قوله** ثم قال
 لي لا وتران في ليلة فان احدنا ينبغي **احول** يريد به الاشارة الى التفرد بالاطلاق
 ايضا فان الليل قد قلنا انه صفة الذات في حالة اطلاقها وليس في الاطلاق تشويه
 صفاتها لصوره ولا تمييزا اذ لا نول ولا تجديدا اذ لا جسم نوراني قابل لكن
 احدية لذات مطلقة برية عن المحصر والتقييد صدائيه لا خلا فيها يكون
 محلا ثان فعند هذه الصفة التي هي الليل ينبغي الشاهد وينبغي المشهود برية عن
 الصفات والا سيما هو الباقي بعد الاثنينية **قوله** ثم قال لي اصل المغرب
 ولا تصل العتمة فيجب عليك التفرق فيكون تنفعا **اقول** مراده بهذا الخطاب
 الامر بحال صفة التقييد التي هي النهار فان النهار صفة التقييد والليل صفة الاطلاق
 ولا تكمل هاتان الصفتان الا بجلالتين فبجلالة المغرب كمال صفة التقييد وبجلالته
 عن الليل وبجلالة العشاء كمال صفة الاطلاق الذي هو الليل فالقصد في هذا الخطاب
 التمييز بين الصفتين وتفرق الشاهد باحديهما في هذا الشهود وهذا تفرد بصفة
 التقييد التي هي النهار ولهذا قيل له صلى المغرب ولا تصل العتمة اي لا تخرج بين
 بين الصفتين فعلا ولا ظاهرا فكانه يقول لا تفعل بيمين في هذه الصفة التي هي
 الاطلاق مما تفعله بالتقييد الذي هو النهار لان من صفاته التقييد الحركة والانفعال
 الطاهرة فكلاهما مابينة لصفات الاطلاق اذ من صفاته السكون والانفعال الخافية
 كما لمعا في دما تشبهها فالصلان من صفاته التقييد اذ هي منوطة بالحركة فتقوله

صلي الغريب اي اختلص صفات التعيين في ذلك وصنا ونهي عن صلات
 العتمة لعدم الحركة في الاطلاق وايضا فانه اذا صلي العتمة مازح بين الصفتين
 وقد قلنا ان المقصد في هذا الخطاب التمييز بينهما لا لئلا يكون الانفعال
 بينهما مشتركة وليس افعال احدهما تناسب الانفعال الواحدة في الاخر
 فمضي صلي العتمة حصلت الاما رجة بين الصفتين والقصد انفراد كل واحد
 منهما بانفعالها الاية بها قوله فيجب عليك الترتيب فيكون تنوعا يريد به
 اذا صلي المغرب والعتمة حصلت المناسبة في الفعل ويكون السبب صفة
 تالته داخله على هاتين الصفتين فيحصل الترتيب لهذه النسبة فيكون هناك
 ثنوية من حيث الارتباط لا كل واحد من الصلاتين يعود متوقف على الاخر
 وهما تمايزتان في الخارج فيجب الثنوية ضرورة والحقيقة تأتي ذلك **حوله**
 ثم قال لي محبتك بالاحدية ولولا الاحدية ما عرفتني وما عرفتني قط **اقول**
 مراده بهذا الخطاب استقلاله على الجمل وهذا الاستقلال بعينه حجاب بالاحدية
 عن الكثرة لان الكثرة موطنة بالجهل اذ موجبها كمال الجاهل في جهله وقد قلنا
 في كتاب الحتم ان موجب الكثرة والتمايز نور اشراق يستحق به الجاهل في جهة
 فان من شروط كمال الوجود عالم وجاهلا فالاحدية للعالم بانه والكثرة
 للجاهل به فحجاب العالم بالاحدية لئلا يصدق عليه الجهل وحجاب الجاهل بالكثرة
 لئلا يصدق عليه العلم لان حقيقة الله واحدة لا تكثر فيها فمضي شهد الجاهل هذه الحقيقة
 الحقيقية انتفت عنه صفات الجهل وقد قلنا ان الجهل من شروط كمال الوجود
 فلا يشهد هذه الحقيقة العارف الذي هو العالم فشهودها بعينه هو حجاب
 عن الجهل ولولا هذه الشهود لما عرفت حقيقة الله تعالى ومن حين
 هذا الشهود المراد للاتصاف لا يشهد الله من حيث احديته مرة ثانية واليه

انشار

198 اشار بقوله في المتوححات الحكيم ان الله لا يتجلى لاحد مرتين يريد به تجلي الاحدية
 فانه في التجلي الاول ظهر حقيقةه وكان افرادنا المتجلي له وهو عين الاتصاف فاذا
 حصل هذا التجلي لا يفتقر الي فانا اخر فلا فائدة في التجلي الاحدية مرة ثانية قوله
 ولولا الاحدية ما عرفتني اذ لولا محبتك عن الجمل ما فليت في ذاتي ولا حصل لك
 الا تصاف باوصافها قوله وما عرفتني تطيشير به الي ان انفصال التجلي فان
 من حين هذا الانفصال لا يعود يصدق على الشاهد الجمل لانه يقتضي معلوما
 وهو متصف بالعلم والمعلوم والاحاطة حقيقة واحدة فليس هناك علم ومعلوم
 وتمايزين وفيه اشارة الي قولهم رحمهم الله من عرف نفسه فقد عرف ربه فالعارف
 يعرف حقيقة نفسه فقط متصف بالاحدية ولا يبقى هناك ثاب يعود معروفا لعارفه
حوله ثم قال لي لا توجد فتكون نصرا بيا وان انت متقلدا ان اسمنا متافقا
 وان اشركت كنت مجوسيا **اقول** مراده بهذا الخطاب نفي المزاج في حكم التوحيد
 فانه ليس بتوحيد الحق كتوحيد الضارب فانهم يعينون ثلاثة صور معنوية ويدخلون
 عليها كيفية في صورة المزاج فيجعلون نفا واحدا وليس توحيد الحق كذلك وانما هو رد
 على اصل واطلاع على خفاء واظهار في صورة رجوع الي عدم وخصوص من جهل العلم
 وحجاب ما حديه عن كثره كما قال وكل هذه صفات عابده الي المبدء ونحن من حيث
 اننا شهود لا تمازج ولا تكيف ولا يجعل واحدا لكنا تعلم واحدته في الحقيقة بادية
 الرسل ويتصف الواحد كما كنا عليه اولا في العلم والاصل فيه رجوع عدم الي عدم هو
 وجود عمو الاطلاق بغير كيفية ولا كمية ولا همة طلب هكذا اوحده انا فاذا
 اتصف الشاهد بهذا الاتصاف الذي ذكرنا لا يعود موحدا في الحقيقة لان الموحدين
 عبارة عن جعل اشياء متعددة واحدا ونحن لا نجعل نفسنا موحدين ولكن
 موحدين بجهل الله لنا فانين وفي مثل هذا قال امام هذه الطائفة ابو القاسم

الحسب رحمه الله تعالى
 ما وجد الواحد من واحد
 من حيث ما جعل العارف واحدا متصفا بالاحدية انتفى عنه جعل الاشياء وقر
 قلنا من الموحدة قوله وان انت كنت مقلا يشير به الى الايمان بالمعرفة تقليدا
 فان العارف ياتي لتقليد لا يخلق عليه اسم العارف حقيقة لانه ليس متصفا لكنه
 عالم به من جملة علماء الرسوم فكانه شبه في هذا الخطاب في صورة تحديده لئلا
 ياخذ المعرفة تقليدا مجموع هذا الخطاب مما حصل له قبل الكمال من قوله لا يوجد
 الي قوله كنت مجوسيا قوله وان اسلمت كنت منافقا يريد به التنبية على اخذ
 هذه المعرفة تقليدا فان المسلم الي المدعي من يجوز ان يكون منافقا لانه لا يحقق
 عنده يكون يقينا قلبيا وانما هو سماع وتسلية ظاهر لا اصفا حقيقة لانه
 لا يكون محققا الا من شهد الحقيقة من حيث هي وهذا سامع مقلا فلا يجد
 ان يكون تسليمه منافقا اذ لا حقيقة عنده وهذه كلها صفات تبين المراد
 للكمال وقد يجوز من كان دايما الشهود الصوريين هكذا الشاهد قبل الكمال
 فانه قد كان شاهدا للصوريين ايا وكذا قوله وان اشركت كنت مجوسيا يريد
 به النهي عن اثبات التشويه التي تثبت عليها فتاعده المجوسية اذ يسمتهم
 الشرك وهذا الشاهد مراد بالاتفاق للاحدية المبانية للتشويه وهذه
 الارصاف المذكورة كلها فقبل الاتصاف بها مخوف منها اضرا اذا كان لا يملك الخطأ
قوله ثم قال في اللذات في المطاعم والمطاعم في الثمر والثمار في الاعضاء والاعضاء
 تنفر في الاصل والاصل واحد ولولا الارض ما ثبت الاصل ولولا الاصل ما كانت
 الفروع ولولا الفروع ما كان الثمر **قوله** معني هذا الخطاب ظاهر وفيه اشار
 الي احدية الوجود وارتباط بعضه ببعض وافتقار البعض الي البعض فانه اذا

الثمر

199
 انصف الكامل بهذه الاحدية وصفا عرف ان كل شيء من ذاته مفتقر الي غيره ولاجل
 هذه الاتصاف قال ان اللذات في المطاعم يشير الي الذوق لانه الاتصاف يشبه
 الذوق لانه ليس الناطق بالنار كالواجب فيها فان الواجب متصف والناطق عالم
 فيريد بهذا الاحدية ان احدية الوجود لا يوجد الا بوحدة الاتصاف او ذوقا من يصف
 الي مفاض عليه وشرابا تيا جاذبا قابلا للفيض فاذا انصفت جوارح الكمال
 بهذه الاوصاف عاد عطيا كمال من جوارحه حقه ومظهر ما ينبغي ظهوره ونخبها
 لما ينبغي حقاؤه متلذذا لما ينبغي استلذاؤه وكل هذا بعد المعرفة والاتصاف
 بالموجودات المفتقرة بعضها الي بعض والحي الواحد الساري في الوجود الكثير
 مثل قوله اللذات في المطاعم يشير به الي الذوق وقوله والمطاعم في الثمر
 يشير به الي ذائق وذوق ومذاق فالذائق المنصف والمذاق هو الثمر
 والذوق هو الكيفية التي يتكيف بها الذائق عند المزاج الحاصل ان الاكل قوله
 والثمر في الاعضاء يشير به الي افتقار هذا الفرع المذاق الي واسطة يستند بها
 الحيا قوله والاعضاء تنفر من الاصل وهذا أظهر في الاشارة الي الاستعداد
 بالواسطة من الحياة والناشئة من الما فان مجموع ما ذكر يتوقف وجوده
 على هذا قوله والاصل واحد عاد الي ذكر الواحد مشير الي احدية الوجود
 ونفي الكثرة في الحقيقة واما في الظاهر فانه يقول لولا الواحد ما وجدت
 الكثرة كالحال في اصل الثمر وقوله ولولا الارض ما ثبت الاصل يشير به الي
 الواسطة الموجبة للكثرة من الواحد فانه لولا كثافة هذا الجسم التي هي منزلة
 الارض عما يجريه كذا اصل الثمر لولا الارض لما ظهر ولولا ظهوره لما تنفر
 وقوله لولا الاصل ما كان الفرع الاشارة الي الاحتصار في اللفظ كانه يقول
 وبالحمد لولا الواحد ما كانت الكثرة اذ هو اصلها وقوله ولولا الفرع لما كان الثمر

لما

ظاهر يشير به الى بيان تغلف الموجودات بعضها ببعض وكذلك قوله
في تمام هذا الخطاب ولولا الثمر ما يوجد الاكل يشير به الى الوساطة التي يتم
الجسد فانه بواسطة وجود الثمر وجد الاكل وفي مثل هذا نقل عن الامام
العالم (عليه السلام) محذرين اذ ريس الشافعي رحمه الله انه اخبر ان امراء قد
وضعت ولدا بغير ضم فقال يكون امر هذا المولود بغير ثدي فيجفون
ذكر فرجوه ها كما قال فسألوه من اين لك ذلك فقال لما ولد بغير ضم
عرفنا ان الله تعالى لم يجعل له رزقا ومنه المثل العامي من شق الاشراق
ياق بالارزاق وقوله ولولا الاكل ما وجدت الذرة عاد الى ذكر الزوف
فانه بواسطة الذوق حصل للعارف هذا الوصف بواسطة الاكل حصل
الذوق والاكل ها هنا بمنزلة الاتصاف مكانه بقول لولا الاتصاف لما حصل
لهذا العارف الفرق بين المطاع وما اشبهها وقوله فكذلك متعلق
بالارض يشير به الى الوساطة التي يستمد المرجوات بها الحياة فان
كل شيء لا ينمو من الكثافة وهي الارض المذكورة وبوسطها يستمد الحياة
والارض مفتقرة الى الماء هذا ظاهر المعنى اذ الماء هو الحيا لان كل شيء يربو
الاستمداد من الحياة حتى الارض والجماد وقوله والماء يقتدر الى الحجاب
يشير به الى استمداد القريب من البعيد فان الحجاب يحار البحر ويرسل
اسمه من الفنى الى الفقير فان البحر مستغني عن الحياة والارض العاصدة
مفتقرة اليه فيفيض اسمه عليها بواسطة تراكم الاجزاء مرادف من بحر
الحياة بالماء وقوله والحجاب مفتقر الى الرزق يشير به الى كيفية واسطة
الفيض من الغنى تعالى عن المفتقرين فان بواسطة الرزق ينبعث
الغمام في صرة اربال مثل قوله تعالى انه الذي يرسل الرياح فتثير سحابا

لعله
الحجاب

لونه

200 وقوله والرزق يشير بها الى ما يربو لما ذكرناه من كيفية بعثة الحياة من
جناب الغنى الى جهة الافتقار وقوله والامر من الحضرة الربانية يصدر
منها هذا اذق واضطر وتتره ولا تنطق يريد به الاشارة الى مبعث الانبياء
عليهم السلام فانه ينشأ من الاسم الرب فانه لا يوجد بني ولا رسول الا متحققا
بالعبودية كقوله تعالى في حق عيسى عليه السلام انه قال لا عبد انما عليه قوله
تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومن ثبتت العبودية وحسب
حكم الرب ضرورة والرب من اعيان الربوبية بمحس الله يتخذ من يشاء من
عباده المرادين للقيام به كالرسل والانبياء والاولياء وغيرهم من المتبهاين
للقيام بحمل عبادة الاسم فلا يكون الا امر صادرا عنه اذ الامر منوط بالحكم
والحكم عبارة عن حقيقة نفوذ الاسم الرب وقوله ومنها هذا اذق وانظر
يشير به الى انه من حين تحقيق العبودية ياخذ المني في النبوة ترقى لابق
به وكذلك الرسول في رسالته والولي في ولايته اذ هو منشأ المعارج لان النبوة
والرسالة والولاية لا يكون شيء منها الا بعد شهود الحق تعالى من اسمه الرب لاننا
قلنا ان هذه الاوصاف لا تكون الا بعد تحقيق العبودية ليحقق القيام بعبادة الرب
ومنه التجلي لموسى المرحب للصعقة بتدكك الجبل ومفتح الخطاب له بقوله تعالى
انني انا الله رب العالمين هذا الرسل والانبياء واما الاولياء فانهم من حين تحقيق
العبودية يتجلى الله لهم في هذا الاسم فيكون اول مراتب الكمال من المراتب الثلاثة
هناك ياخذ الولي في الترقى والتتره في المراتب المذكورة مع سقوط الاعتراض
وهذا ما حصل له قبل الكلام **قوله** ثم قال لي احفظ الوسايط **قوله**
مراده بالوسايط الشهود السابق على الكمال ويشير به الى تكرار التجلي في الاسم الرب
عند ارادة تحقيق العبودية وهو الشهود الصوري فبواسطة يترنى الشاهد

الى مرتبة الكمال فلما قيل له في الخطاب السابق من هاهنا ارق وانظرك انت الاشارة
 الى الحضرة الربانية فهي الواسطة بالحقيقة بين المراد للكمال وكمال وقد قيل
 له في مشهد السابق انه عليه الاعتراف يعني على السابق ويريد به شهود صورة
 الله ظاهرة هذا الاسم الذي هو الرب وهو الواسطة بعينها فكانه قال له
 احفظ الشهود الصوري الذي هو واسطه بينك وبين كمالك **قوله**
 ثم قال لي كنت طم في نبات نعش الصغرى **قوله** مراده بهذا التثنية المورية
 عنه بالكثافة تحقيق قراءة طم في مرقق القيامة لان نبات النعش الصغرى على
 ما قيل انها من الكواكب الجنوبية وهي مواريه لليمن وكل موضع اقول فيه مقابله
 فانما يريد به المواراه وما كان محل اليمن الا في بالقران الجيد وحيث ان يقابله
 نبات نعش المذكورة من اجل الاشارة اليه صلى الله عليه اذا كان في طم هذه الاشارة
 وهو قوله طم ما اتركت عليك القران لتشتقي فكانه يشير في كتابته فيها هذه
 السورة الى تذكير حيث قال عليك اشارة اليه صلى الله عليه وسلم **قوله**
 ثم قال لي القطب اليماني هو القطب الشمالي وقد اودعنا اول صورة الحديث اقول
 هذا التثنية ظاهر المعنى لانه يشير به الى الاحدية الوجودية ظاهرة لنا
 ومثي ثبتت هذه الاحدية كان القطبان واحدا ولا تضاد في الاحدية بالكثرة جعلت
 في رأي العين اثنين حتي يكون كل شيء مميزا والتشوية داخله عليه واماني
 الحقيقة فالقطب واحد على الاطلاق وان فصل التكثر فيكون بحسب الاعتباران
 وهذا جعل مدار الوجود عليه اما في الحقيقة بفعل الكمال والافلاك على قطب واحد
 في الحقيقة وان كان في رأي العين اثنين فحقا احديته مثل حفا العر عن الابصار
 قوله وقد اودعنا اول سورة الحديث يشير الى قوله تعالى هو الاول والاخر
 والظاهر والباطن وهو تاييد الاحدية كما قلنا **قوله** ثم قال لو كانا

قطبين

201 قطبين ما دار الفلك ولولم يكن قطبان لتهدمت البنية وما جرى الفلك **قوله**
 مراده بهذا الخطاب تاييد ما ذكره من احدية الوجود به فانه لو كان هناك تشوية
 لما تحقق الواحد قلب واحد وقد قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
 فلولا ان الوجود واحد بالشخص لما جعل الفلك قلبه وصورة الواحد الشخصيه
 محركة لهذا الفلك واحدية هذا الشخص خافية في الاله الحركة حتي ان كل شيء
 ينبغي ان يكون الاحدية خافية في نفردة لكن لا يجوز تعريفه بها لاجل وجود
 المماثل بل يجوز تعريفه بالواحدية حصصا الحركة الدورانية فانما تستغل بالاحدية
 ظاهرة وباطنا لاجل عدم المماثل وبما كانت الافلاك الدائرة مشهودة التكرار وجب
 ان يورى عن مدارها بالواحدية وهو المجوز وما سبق في العلم ان قليلا من
 الناس يعتقد صدور الافعال من هذه الافلاك وجب ان يكون في رأي العين
 عند الدور يبرنسم فيها رسمان يسمى بها هولا بالقطبين لتحقيق كلامهم
 والا في الحقيقة فان المفعول على القطب الواحد الذي يسمى على اصطلاح هولا
 مجوزا قوله ولولم يكن قطبان لتهدمت البنية وما جرى الفلك يريد
 به ظاهر الامر فانه لو لم يكن فاعل ومفعول ومحل وهو المحيط لما تحقق
 دوران الفلك فانه في حال الدوران الى محرك والمحرك خافي فوجب ان يكون
 ذلك محصورا بالتشوية فيه في رأي العين **قوله** ثم قال لا تنظر وجود
 القطبين وانظر ما غاب في الكثرة محال وجنيد مقول ما شئت ان شئت اثنين
 وان شئت واحدا **قوله** مراده بهذا الخطاب بفيه عن اثبات التشوية فان
 وجود القطبين ظاهرة والوجود في ظاهره متكرر حتي وقد الشاهد المحيا
 للكمال مع ظاهر الوجود لم يحصل له الباطن الذي هو الحقيقة فكانه قال لا تنظر
 الى ظاهر الكثرة ولا الى وجود التشوية فان الاصل احدية الوجود ولهذا امر

بالنظر الى ما غاب في الكثير مشيرا الي واحدة الغيب وهو المبرهن على
الظاهر بالحوادث وقوله وحسين يقول ما شئت ان شئت اثنين وان شئت
واحد ايشير به على وقوفه على الاحدية عيانا واصافا فاذا حصل هذا الانصاف
له وعاد كاملا مخبرا بمشيئته ان قال اثنان اشارة الى صفاته المتكثرة لان
التثنية لازمة للتفصيل وان قال واحدا اشارة الى صورته الواحدة المتقدمة
بالذات الاحدية لان الكمال عبارة عن الانصاف باوصاف الذات بعد الفناء
فيها وهذا ما حصل له قبل الكمال **قوله** وفي ارتباط الامم بالالف
سر لا ينكشف اذ عنه في قولي وهو الذي رفع السموات بخير عمد **اقول**
انه عاد الي اول المشهد عودا استداره وهو عطف الاخر على الاول وهذا
مخصوص بهذا المشهد فلما افتتح في اوله مثالا في ارتباط العبودية بالانتماء
بلام الالف واراد الاستدراك لهذا الشهود عاد الي ذكر لام الالف مختصا
به كما افتتح اوله وهذا راجع الي صبغة الترتيب لاجل قصد اخفاه ونحن
حذونا حذوه في كتابه دون ساير كلمات الشهود فاني لم اخف شيئا
علم الله تعالى سوى هذا الامر فنقله سرا لا ينكشف يريد به حقيقة
الاتحاد بين اسم الرب والعبد ووقوف كل منهما على الاخر فان هذا
الاتحاد من غوامض الاسرار وقد اشار اليه الامام الاوحد العارف الكامل
سهل ابن عبد الله التستري بقوله ان للربوبية سرا اذا ظهر بطلان الربوبية
الربوبية وقد ذكرنا هذا الكلام عنه في عدة مواضع في هذا الكتاب لاجل
مناسبتة بها وكل منها رحمة الله يشير الي الاتحاد بين الرب والعبد كما
اخفا حقيقة العبد عن راي الناظرين في السموات وهو عين الاتحاد الذي
هاهنا لان اخفاه عين الاتحاد كما ان الارتباط في لام الالف حقيقة الاتحاد

نور

نور فخر العبد للناظرين ظهرت احدية الوجود لكل من نظره فيه ولم يبق
للوحد المنفرد سر مختص به ولهذا السر وهو اتحاد العبد اشار ابن
عباس رضي الله عنه بقوله لو فسرت لكم قوله تعالى الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلها لستنزل الامرين لهن لرحمتي او قال لو قلتم اني كافر
تجعله رضي الله عنه بمنزلة السبيل ضرورة لتنزل الامر قال
الشيخ رحمه الله المشهد الثاني عشر
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور العبد وطلوع
نجم الفردانية **امول** يريد به شهود الحق تعالى في محل تميز العبد وهو
النور مخصوص بتميز المنفردين وهو يشبه محل المقابل الذي هو صورة
الوجود لكن هذا المحل الذي هو صورة الوجود يتميز فيه بمجموع الوجود بخلاف
هذا المحل فانه لا يتميز فيه الا المنفردات بامر من الامور كالعبد والعرش
على الماء والعرش المحيط الذي هو محل الاستواء كالعوا وما اشبهه وكل
هذه لا يتميز الا بهذا النور المحصور وهو نور ناشي عن التفرد ولهذا يتميز
به المنفردات وهذا نور ينشأ عن الذات في حال انفرادها بغير صفة نور
نور مستدير واستدارته ما حوزة من استدارة الاطلاق وكما له ناشي
عن الذات البرية عند الافتقار فلما كان كاملا باستدارته وجب ان يتميز
فيه العبد لانه لا يتميز الا في نور مستدير ليحقق فردانية واستقلاله
بمحل محمول الافلاك وقد عتبرا ايضا هذا العبد في ظاهر الحقيقة في مرآة مرجه
لكن بشرط ان يكون محصورا على الاستداره معني وصورة وظاهره مقيس
بهذه المرأة وحقيقة في المرأة المستديرة لان المربع صورة القلب وهذا
العبد مستودع فيه لان السال الاول وهي سماء الدنيا هي بمنزلة القلب اذ كانت

قوله

بيت المختصر الذي هو الانسان لا تناقشنا في كتاب الختم ان بيته كالقلب
 وقلبه كالبيت فهي قلب الوجود الحقيقي با وسعها وهو عرش الاستوى
 الرحمان وبالحمد فقلب الوجود على الاطلاق هو الذي وسع الرب وفيه
 حقيقة العدم فاذا كان القلب مستديرا يكون التربع خافيا وهو بعينه
 حنا بقدر وجه المراة ويميز فيه العدم على حقيقة مجموع الوجود فاذا
 غفيت الاستدارة بظهور التربع تميز هذا العدم وشده نور دون
 اخريه ويكون الشاهد له مستويا على العرش العالي واقول يجب ان يكون
 المستوي محيطا به لان العدم يشتمل اسفل العرش الموضوع الموضوع
 على العالي من قبل العالي لا يمكن ان يكون شاهدا الا كاملا متصفا بمجموع
 الوجود حتى يشهد محل نشأة العدم ونهايته وحقيقة فانه اشبه
 الاشياء بالنقطة ولهذا كان في الحقيقة مركزا وجب ان يكون الشاهد
 له ان كانت مراة الوجود في ان الشهود ظاهرة التربع في الوجه الذي
 يلي الوجود اما ما لا يكون ناظرا اليه لعدم لان في حال الشهود العدم
 يكون الوجود العدم مجتمعا في حقيقة الشاهد ولا يفتقر الى الاطلاع
 على الخلق الذي هو انورا لانه هو محل العدم وهذا هو وقع لهذا الشاهد
 وهو محمول على الاسماء والصفات والحد المشترك بين الحضرات كلها لا من
 شروط شهوده ان يكون الشاهد محمولا على هذه الحضرات وليس
 بينه وبين الله تعالى حجاب ولا حد ولا اسم سوى النور وهو بعينه المميز
 للعدم في قوله مشهد نور العدم فعند القايه للجسد قد اخذ الى جهة
 الاستقلال في صورة الاخطاط لا تناقشنا انه مستوي على العرش العالي
 وهذا العرش هو سفلي الوجود وقلنا ايضا انه محمول على المختصر والمحمول

هو المختصر

203 هو المختصر وقد يكون عند حده مستويا على مجموع الوجود وهذا الاستواء
 في صورة الاستقلال فوجب ان عند القايه قد اخذ في استغلا بصورة
 الاخطاط فجوز الحقيقتين اعني العلوية والسفلية وهذا خاص بشهود
 العدم حتى يشهد متميزا محققا ولهذا قلنا ان هذا الشهود لا يكون الا
 للكمال المحيط بكل شيء علما وعملا لان المشهود اعني العدم لا يشهد الا المتضمن
 بالنور ومن الصف الشاهد بالنور قد رعى التميز منه تميز المعاني
 والفرق بينها وبين وصفها في محلها من القابلية لئلا يكون لفظه مشددا
 المعنى قد احاط بها محل ضيق وذكر ليس من العدل لقوله تعالى انا كل شيء
 خلقناه بقدر وهذه الفروق والاضاع لا يتعاطاه العارف الا بعد اتصافه
 بالنور وجب تميز المنفردات ومن جملتها العدم وكل متميز بشهوده عيانا
 وغير المتميزات اذ راكدا لما كان في حال هذا الشهود مستويا على العرش العالي
 وجب ان لا يشهد من المتميزات المحصورة بالمنفرد سوى العدم اذ لم
 يكن بينه وبين الله تعالى من الصفات والاسماء تولى وطلوع نجم
 الفردانية يريد به النور الممكن لا تصافه بهذا الشهود ولما كان العدم
 من جملة الاشياء المنفردة وجب ان يكون طالع الفردانية لان نور
 الطالع لطيفه منترعة من نور الشهود لكن قد يسيو لنا تسمية هذه
 اللطيفة وقد لا نسميها الا في بعض الشهود وهو شهود بصطريه
 اضطراب مثل هذا الشهود ومثل شهود نور الوجود وطلوع نجم العيان
 فاذا اضطربنا الى تسمية هذا النور باللطيفة اعرفناه في محله وحيث
 كان هذا الطالع مناسبا للطلوع للشهود وجب تسمية هذه اللطيفة
 ولما كانت مستترعة من نور هذا الشهود وجب ان تكون في صورة طالع

ممكن المتصف بالشهود لكن هذا الطالع لا يشهد الا في حال الجبري فلما كان هذا
 الشاهد في مفتاح هذا الشهود مستورا على العرش المائي وجب انه عند ارادة
 ظهور هذا الطالع يجري تارة الى جهة القوفيه ورافة هذا الطالع في حال
 الجبري وهو نورانيه متميزة بنور الشهود المعزوس بها ولهذا لم يكن متميزة
 لكن ممكنه ولما كان طلوع هذا النور يولي بالشاهد الى الشهادة والنور الانضام
 وجب ان يسمى طالعاً ولما كان هذا الشهود مراداً بالانصاف بالتفرد وجب
 ان يكون ممكن الانصاف نجم العردانيه فهو يظهر مفيضاً لليقين على الشا
 بالانصاف فكانه قال اشهد في الحق ذاته في النور المميز العمد وهو محل
 تمييز المفردات ويمكن لي هذا الشهود بطلوع نجم العردانيه وهذا في غاية
 المناسبه بهذا الشهود **قوله** حجبته عن الرويه في الفناء واظهرته
 فيما بقا **قوله** المحجب ها هنا هو العمد والاشارة اليه ان كان هو
 الشهود اليه تختص الفناء هو المقيدات وهم المحجون عن روية هذا العمد
 ظهوره في البقا للفاين المتصفين في الحقيقة بالبقا وهم العارفون والمحجون
 هم الفانون بالحقيقة والعارفون وهم الذين ظهرت لهم روية هذا العمد
 فانون الصور والتقدير باقوا الحقايق والاطلاق وهو تاييد قولنا ان هذا العمد
 لا يشهده الا الكامل لانه لا يظهر الا في البقاء وهذا الكامل قد فني عن الفناء
 وقد انصف بالبقا فيظهر له اضطراب لهذا المتصف بالمنفرد المسمى بالعمد
 واما المحجون عن رويته فلكونهم لاحقايق لهم خفي عنهم كل ماله حقيقة فهم
 فانون عن الحقيقة وهذا الخافي الا في البقا كما قال وذلك لانه اذا انصف الكامل
 بالبقا لا يري ظهوره كل باق معتقداً اليه في الوجود وهذا العمد من جملة الاشياء
 التي ينطق عليها البقا فلا تزول الا بزال الاسم الطاهر وهذا الاسم في الحقيقة

لا يزول التوقف كمال الوجود عليه فوجب ان يكون هذا العمد مما اطلق عليه
 البقا وهو الوجود الحقيقي ولهذا كان مشهود العارف على الدوام طاهراً وبالقنا
 فكانه قال له اظهرته لكر من اجل انصافك بالبقا واخفيه عن الجاهل لاجل فناء
 حقيقته **قوله** حجبته فيما ظهر واظهرته فيما غاب وخفا **قوله**
 يريد بذلك احتجابه حقيقة التقييد لان الظاهر هو المفيد فاحجب هذا
 بنفس التقييد لا حقيقة له وهذا المحجب الذي هو العمد منصف بالبقا
 فيجب احتجابه عن لا بقائه وهو الوجود المفيد ولما كان البقا هو
 الاطلاق وهو خاف عن المقيدات وجب ظهوره في الاطلاق ولكل مطلق
 اذ هو منصف بالبقا وهو في حال هذا الظهور يكون متصفاً بالمركزية
 على تقدير استداره الوجود وليس من هذه الاستداره الكرات الفلكية
 وانما هو صورة دايرة مرشمة بين يدي الناظر فيها ويكون الفيض
 آتياً من اليمين ماراً الى الامام الذي يقابل الناظر في هذه الدائرة ثم
 من الامام الى الشمال ومن الشمال يتخذ باليمين فاذا فرض الوجود على
 هذا النمط علم منه اينية العمد بل تشاهد حقيقة اخرى ولا يكون هذا
 الا رشام الا في القلب وهو قلب العارف وهذا القلب هو الخافي عن الابصار
 لانه حقيقة العارف وقد قال صلى الله عليه وسلم المرء باصفره ولسانه
 وانما قدم القلب في الذكر لانه صيني حقيقة الصورة عليه وهذا تقديم
 شرطي والحقيه تتقدم باطلاقاً على التقييد وهذه الحقيقة خامنه
 عن الابصار والعمد فيها طاهر وهذه الحقيقة العارف فكانه قال اخفيه
 في التقييد الذي هو طاهر واظهرته في الاطلاق الذي هو خاف او قال
 لهذا العارف اخفيه في تقييدك الذي هو طاهر واظهرته في الاطلاق

الذي هو حقيقته **قوله** ثم قال لي اظهرتك في الغنا والفتنة لا اعطيه
على الابصار حتى لا تدركه **اصول** يشير بهذا الخطاب الى حقيقة
هذا الشاهد ناذ حقيقته ظاهرة في الغنا الحقيقي الذي هو ثباته وليس هذا
الغنا هو ثبات الاعيان وانما هو ثبات في الزمان والذات من حيث تحجب الابصار
عن شهودها بالتقيد ولا يظهر الا لما انطلق فيها وهو الظاهر في الغنا
وهو الظاهر في الغنا لا يشهد حقيقة لاجل انضافه باوصاف الزمان
الخافية فلا تظهر حقيقته الحقيقية انما يحجب الابصار لئلا يشهدوا
بقناره ولا ظهوره في الحقيقة لان قناره عين ظهوره فني شبهه
هذا الغنا فانظر انما يشهد الظهور فظهوره عين حقيقة
لا ادركه ولا اعطيه التي هي على الابصار هي حجب التجزي وحرور
التجزيات فنفس تجزها بعينه حجب على الابصار لئلا يشهد فثابتا
فلو شهد هذا الغنا كان اولي يشهد ثباتا هذا العارف فكانه قال له
اظهرتك في الغنا الذي هو الثبات حجب هذا الظهور عن الابصار
بنفس التجزي لئلا يشهد او قال حجب ثباته في التقيد لئلا يشهد
المقدرات فتعود فانيه **قوله** ثم قال لي ضربت القبة واركن
العمود واقفت الاوتاد وانحت الدخول جميع من في الوجود فيها
اصول يشير بهذا الخطاب الى حقيقة السموات على ما قرره النبي صلى
الله عليه وسلم فانما على ما شهدها صورة قباب وكذلك شهد هذا الشيخ
رحمه الله وامثاله من المحققين ولم يشهدوا احد منهم الا بحول على العمود
وهذا خصوص بهم وتوريتهم عن هذه الصفة بالضرر اشارة الى نفوذ
الكلمة في خلق السموات فان الكلمة بنفوذها اريد له الخلق نفوذ

سهم

205 السهم هذا في الحقيقة واما في الظاهر فيقال ضربت القبة اي احكمت
نفسها وهذا مراده ولذلك قال اركن العمود وثقت الاوتاد فالعمود
هو ما يمسك السما على تقدير كونها فيه والامساك هو نفوذ الله بحفظها
قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والاوتاد هي الجبال
على تقدير ان جوانب القبة مما سدة الارض وكذلك رسمها رحمة
الله عليه في الفتوحات المكية وقد قال الله تعالى وجعلنا الجبال اوتادا
فما افتقرت القبة الى الارض وجب ان يكون لها اسبابا اعني الجبال ولهذا
وجدت الارض قبل وجود السموات وكان ثبوت الارض واسطة في امساك
السموات وهي لا تثبت الا بالجبال وقد قال الشاعر في هذا المعنى
ويعلم من سوي السموات سبعا بايدي راسا الشاخص ان الراسيا
قوله وانحت الدخول بجميع من في الوجود فيها ظاهر المعنى ويشير به الى
الوجود الظاهر فانه في حوز السما المحيطة به وهو الكرسي فانه في الظاهر
من حدة القباب هذا ان حمل هذا التثني على ظاهره واما في الحقيقة
فيشير به الى صورة الوجود بمجموعة فانه لما تصور الوجود في صورة
شخص بعد العز استودعت المعلومات كلها في قلبه وقلبه هو باطن
القبة المشار اليها بالضرب وهذا القلب هو محل المعلومات التي قد
ايح لها الدخول **قوله** فمن طائفة مجربا ان القبة وحسنها واما
ومن اخرين مجربا بالاوتاد فاستمسكوا بها من طائفة باستباب القبة
فبقوا معها ومن اخرين مجربا بانها متاعها **قوله** يريد
بهذا الطوائف علما بالحقيقة الظاهرة وما يتضمنه من الحكم على السموات
والارض فان كل شئ يطلق عليه الوجود بشرط تمييزه من غيره لا بد له من عالم

يثوم به ومجموع المتميزات عالم واحد يستقل بعلمها شهود وانصاف
وهذا المنفرد في حصره وذاته تحتوي على هولا العباد اذ هم مستقلون
بربع علم الوجود ولهذا قلنا انهم علماء الحقيقة الظاهر والظاهر ربع
الوجود والمحتوي على هولا احد الاوتاد الاربعة لانه لا معنى للوتر الا
واحد منفرد برجع علم الوجود فالذين حججوا بآيات القبه هم الذين
احكموا بعقولهم حقيقة السموات والارض حكما وبيانا ومنهم المنفردون
في التصديق في حسن هذه القبه والمخترون في كيفية صفتها ومد
برون بايمانهم بالقدره على تكوينها وفي حقيقتهم قال تعالى ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فبقا الايمان يتشامخ حقيقة
ايمان هولا فانه مني صدق الايمان يتقن المومن ان الله تعالى في هذا التفسير
ومشيه بالغة فهم في تفكر دائم في تدبيرنا فاذر يا هتون في ظهور القدر
مختبرون في صفة الجمال الفاسد للسموات والارض دابهم قوله تعالى انا
ربنا السما والارض ربنا الكواكب قوله ومن اخرجنا بالادوات فاستنكر
بما يريد هولا العالمين بالذام والتأويلين بعدم زوال السموات فثبوتهم
على علمهم مستمر من ثبوت الادوات فهم متمكنين في علمهم كتمكين هذا
الخلق بالقدره وينسحب هذا الحكم على علماء التفسير والتأويلين منهم بقبض
الافعال من المعلومات فيمسكهم بهذا العلم بقرون في حال دوام والشرك
في الوجود لانهم لا يقرون بالا خلال النظام بل يقولون بسرمديه هذا
الوجود ولهذا كانوا باقين بعقولهم مع الادوات قوله ومن طابعه حججوا
باسباب القبه فيقوا معا يريد بالاسباب هاهنا ما على الاطلاق بشرط
نبض الافعال وهم المعقلون للعالم العلوي وحده هذا العالم السفلي

في
المنفرد

206 فهم مغفون ان بواسطة العالم العلوي وحده هذا العالم فانما قلنا ان الاسباب
هاهنا على ما خلا لقوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ
اسباب اسباب السموات والارض واذا به كفييه فيض الافعال عنفان هذه
الكيفية بمنزلة السبب اذا كانت على رعيمهم بواسطة في وجود العالم السفلي
فهم باقون مع هذه الكيفية منتظرين لما يصدر عنهم من الافعال المضاضة عليهم
وهولا هم اظهر اسعلا من الطوائف السابقة لانهم يريدون بجعل الخمر
آيات ومنها آيات الليل واية النار قوله ومن اخرجنا بالادوات فاستنكر
يريد به المومنين المنزولين في خلق الانسان وهم الذين يفضلون السفليان
على العلويين ومنهم القائل ان الافلاك تدور بانفاس بني ادم وهو الامم
العالم ابو طالب المكي رحمه الله وينسحب هذا الحكم على الاوليا الكاملين فاننا
نحرم انه لم يخلق الله تعالى خلقا افضل من الانسان ويؤيد ذلك قوله تعالى
ولقد كرنا بني ادم وقوله ان الله خلق ادم على صورته وليرى يرشي من
الموجودات بهذا التأييد وعلى الاطلاق اثان القبه هو الانسان اذ هو
قيوم الموجودات ولهذا كان محله قلب الموجودات والقلب محتوي على
المعلومات الممتازة بالجلاله والحقاره فالانسان معلوم بفرد بالجلال
ومادونه بالنسبه اليه من الموجودات يشتمل عليه اسم الحقاره فلهذا
الانسان علمانه قائمون بهذا العلم متفكرون في هذا الخلق معظيرون لهذه
الهيئة الانسانية دابهم قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
قوله واكمل ما راوا محمد القبه حتى دخلت فقالوا فته من غير مدح
فمحشوا حتى وجدوا العدم فنظروا من اين حججوا عن العدم فوجدوا على اعينهم
اعطيه **قوله** يشير بهذا التنزيل الى عدم تحقيق الطوائف السابقة

الوجود فانهم منتمون عن التحقيق بالاسماء الى جهة دون جهة ومنه هولا
ما استقل بعلم العلويات فقط ومنهم من استشكل بالاوتاد ومنهم من
حجب عن هذا التحقيق بالاسباب ومنهم المدبر في خلق الانسان كما قلنا
وهذه كلها جهات متباينة مستحددة والحقيقة تاتي هذا التباين والتعدد
والتعدد وهو لا ليس مرادين للتحقيق لانهم مهيون للاستقلال بحمل الحقائق
المتفرقات ليست على امر العرفه ^{الكل} فالكل لا يظهر على عالم الفردانية
الفردانية التي يتصف بها الوجود ان دخول العارف بالمعرفة فيه
فانه اذا اتصف العارف بالكمال يكون قد انصف مجموع الوجود بالاحدية
انضاف حدوثه لكن لا يظهر هذه الاحدية الا بهذا الكمال المسمي فاذا
طلعت حقيقة هذا الكمال على الفردانية يكون هذا الاطلاع قد حصل
بمجموع الوجود من حيث موجود لا من حيث اجاده المفيد وهذه
الاحاد نفوذ للكمال بمنزلة الاوصاف والادوات تشهد موصوفها عند
وجود هذا العارف بالمعرفة يتحقق الوجود بانضاف هذا العارف في
يقينا على سبيل العلم وايضا فانه لم يكن الوجود قبل الكمال متصفا بالفردانية
فاذا وجد الكمال اتصف انظر او فانه قال والكل لم يتصفوا بالفردانية
حتى ظهرت بالكمال وقوله فقالوا فبه من غير محال يشير الى اعتقاد
هولا بعد وجود الكمال ان خلوا العلم من الكمال محال وهذا اليقين
حاصل من الانضاف بالفردانية وان وجود الظاهر بها واستمر هذا
اليقين في الوجود بان العصر لا تخلوا منه قوله بمحتوا حتى وجدوا العدم
يريد به الفاحصين عن صور الكمال خصوصا السامعين قوله من
راى مقدار في فهم الامور بالحقيقة تقلد اولا جمل عدم انضافهم بالحقيقة

فهم

207
يفحصون عن صورة هذا المتصف ولاجل الاقتدار الكامل في نفوسهم
بجدونه ليكمل الناقص ويفيض على الطالب قوله فظهر ان هذا
على العدم فوجدوا على اعينهم اغطية يريد به ان الفاحصين عن صورة
الكامل اذا وجدوا يحصل لهم التفكير في منفعهم من الكمال وفي الكيفية
التي كانت سبب تفرده به فيلحظ الكامل هذا بعين باطنية نقيض
عليهم اليقين بان نفس الخزي اوجب الاحتجاب فانه يقول لهم
في معرض الفيض لو فتاح لكم هذا التغيير حصل له ما حصل لي
لكنني انفردت بالمقابلة فحولي انفراد وهذه الاعطية هي صورة
التقييد فيتيقنون هولا انه لو فني بقيد هم حصل مقصودهم
قوله فاستسكوا بالعدم فازواجه واقبلوه من الارض فخرجوا
فسقطت القبة على من بقي فلورايتهم يخرجون منها ويدخلون بعضهم
في بعض ويؤدي بعضهم بعضا هولا بهذا **قوله** يشير
بهذا الخطاب الى الفاحصين الذين سبق ذكرهم فانهم اذا حصل لهم
الاجتماع بالانسان الكامل يعودون منزهين عن التباين التي من
جملتها الاختلاف من خلاف ما كانوا عليه وايضا فانهم يلجئون بعض
الامور اليه اقترا يقول الامام العارف اي يريد رحمه الله لبعض
تلاميذه اذا عسرت عليكم الحوائج فادعوا الي يزيرو من جملة تنزيههم
انهم يرفعونه عن اماكن الهبوط وهذا الرفع هو الاقلاع المذكور
فليشدة هذا الرفع والتخاف بالتنزيه بخار الله تعالى عليه فياخذ
اليه اخذ ثقلة واخفا في عين الظهور وبهذه الثقلة يغرب الوجود
ويجعله في حكم العدم لا يحسن المقيدان به ويطلان الاحسان به

لاجل عدمها في الان الذي انقل فيه العارفين وخراب الوجود وهو
فما المقيدة كت في الذات وانتصافه بالبقا الحقيقي الذاتي
وهذا الان هو الذي يتبع فيه المعيا للمعرفة الاخذ في طريق الكمال
وهذا اقوي دليل على حدوث الموجودات المقيدة فالحق ان تذهب
اعينها وينصف تحقيقها الذاتية ويعود وانزلة المعلومات
في العلم والوصاف في الذات قوله فلور انهم موجودات
فيها ويدخل بعضهم في بعض يشبه الى ان الموجودات احيا
مع فاتها في الذات وهذا ضروري لاننا اذا قلنا ان
الموجود واحد وحقيقته حياة وجب ان يكون الاشياء الثانية
في الذات احياء خيالاتها واما وصفه لهم بالموح فلا بد
الموجودات في العلم اجسام ليست لهذه الاجسام كنهها
لطائف فادرة على النفود فلا يمتنع على اجسامها دخول بعضها
في بعض قوله ولودى بعضهم بعضا وهم لا يمتدون يريد
كلمة الاله استعلاء بعضهم على بعض والهافل يشهد العالي
بمحصله هذه الاذية وليس له عمل بحكم بالقدرة ولا
للمستعمل عقل بحكم بالوهاب لكن هذا يدور عن العقل
مبصرون بالصبر فالعزق ها هنا يصل لهم بالبصر لا بالعقل
قوله في شبيكة الصياد فلما رايت الخبط
ارسلت عليهم نارا فاخرقتهم واحترقت القبة والاساس
والخواتم مرادة لهذا الخطاب اننا بيد ما ذكره في حق اصحاب
العبه عند سقوطها فلما ذكر لمؤخهم ودخول بعضهم

شبه

208 شلهم بالحيتان في شبكة الصياد وهذا المضيق الداخل عليهم ان
سقوط القبة عند محو العارفين الحادث فانه يتزعزع له الوجود ويتغير
في ان واصرا الى الفساد العددي ويكون من هذا الان بعد انتقال العارفين
المقدم ذكره ويسمى هذا الخراب انا واحدا او تاخذ الاشياء في الحول ليتصف
هذا الحادث به قوله ارسلت عليهم نارا فاخرقتهم يريد به صورة الانتقام
فان حقيقة هي النار ومنها تنبعث النعمة الي من اريد له وهذا الخراب
الذي يستولي على الوجود ان ظهور هذا العارفين المعيا للكمال يكون بالنعمة
التي تنبعث الى المعنيدات ويرون بها كيفية التغير وصورة التمايز فيهم
تخرق الموجودات بذهاب تقييدها وتبقى حقايقها الثانية في الذات ثم يستولي
بعد هذا الان ظلمه بعدم التقييد فيبقى حقايق الاشياء المعنوية في الذات
وتنقود ذاتا بغير اسم ولا صفة فهناك يتصف هذا المراد للكمال بالمحوس
سائر الموجودات وهذا معنى قوله واحرق القبة والاساس والاثان
والاوداد ويشير به الي فتا جميع المميزات **قوله** ثم احببتهم
فقلت لهم انظروا الي ما اسمتمكم به فوجدوا هيا مشورا **اقول**
يريد باحيائهم بقاؤهم في الذات فان الحياة على الاطلاق لها وعين المحو
والقضاء هو الاتقان باوصافها التي من جهتها الاطلاق فاذا محبت الاشياء
يعود في الذات بمنزلة الصفات والمعاني وكل هذه المعاني مكنة في ذات
هذا المتصف بالمحو ولا يقدر على اظهارها من اجل الموجودات فانيه فنده
ان محو فلا يقدر على العباد اي حين تتميز له الموجودات ويتصف بالعدم
والوجود معاد هو الجمع الجامع بين النقيضين فادام محو ايكون الاشياء
في ذاته بمنزلة المعاني لكنها متصفة بالبقا الحقيقي فكان الله تعالى يقول

اقول

لهذه المعاني انظر الي وجودك الذي كنت عليه وكان حقيقة عدمك
فتظنون اليه من حيث اتقان الذات بالتقريب فوجدت هيا منتورا
قوله ثم قال لي كن مع اصحاب العمد وان لم تكن معهم هلكت وان
صاحبهم هلكت **اقول** مراده بهذا الخطاب ان ينبغي هذا الشاهد
على محبة الاوليا السابقين بالمعينة والاتحاد فالمعينة هي جبرية ومقتضية
لاثارهم والاتحاد ضرورة الاتصاف بجموع الوجود فان كل واحد من
الكاملين المتصفين بجموع الوجود يعود الاوليا السابقون له بمنزلة الصفا
فهو معهم من حيث الاتصاف بهم وهو اصحاب العمد تفرد هم في الاعصار
وانتصاف كل منهم بالفردانية لا جل ان وجودهم واحد فهو معهم في حال
انتصافهم بهم اتحادا في حال جبرهم على منهاجهم معية وقوله فان لم
تكن معهم هلكت يريد به ان العارق لا يتصف بالكمال حتى يتصف بجموع
الوجود فاذا حصل هذا الاتصاف ضرورة اشتمل على الكاملين المتقدمين
عليه بالزمان فاذا لم يحصل له هذا الاتصاف يكون من حزب الجاهلين
والجهل هو الهلاك على الحقيقة قوله وان صاحبهم هلكت يريد به
ان ما سوي العارفين في عصره يطلق عليه الجهل سحا وايضا فان عارفين
كاملين لا يجتمعان في عصر واحد ولا في زمان ولا في ان ولو اجتمعوا كان
احد ما افضل من الاخر ولا يجوز ذلك اذ الكمال ليس فيه تفاضل لان المقابل
واحد وهو انطباع صورة الله في مرآة الوجود التي هي النور وحال ان ينطبع
في الصورة الواحدة صورتان فلهذا لا يجتمع الكاملان في عصر واحد
ولا يجتمع مع الكامل في عصر الادونة من دونة بالنسبة اليه هنالك
فكانه قال ان صاحب الكامل لم تكن كاملا وهذا حصل له قبل الكمال

نور

قوله ثم قال لي من راى العمد فقد حجب واياك والحاج فانه يورث
الملاك **اقول** يريد به المعنى الذي تكلمنا عليه فيما تقدم من هذا
القول وان صاحبهم هلكت لان رايبين العمد هم المصاحبون للكمال
في وجوده لان صورة العمد ومعناه هي صورة الكمال بعينها فانه لا معنى
للعمد الا ذات متصفة بالفردانية مستقلة بحمل الوجود وهذه حقيقة
الكمال فمن صحت هذا الكمال في الوجود حجب عن الكمال لا تناقضا لانه لا يمكن
وجود كاملين معا وهذا الخطاب يلحظ من باطنه تناقض ما في قوله من راى
العمد فقد حجب فان الموجودات في زمانه يكون محجوبة عن الكمال ولا يبعد انه
في حال انتقاله لكل واحد منها بل كذلك هو ضرورة لانه لا يخلو الوجود
من كامل سوي ان واحد ويكون هذا المهيأ قد اخذ في الكمال في هذا الآن
فلا يخلو الزمان منه ابدأ فقله من راى العمد فقد حجب يريد به
المقايير في المعنى في حقيقة واماني الظاهر فماسب بالتقريب لانه
جعل الحكم للبصر فكانه يقول ما دامت الموجودات مبصرة لهذا العارف
فهي محجوبة قوله واياك والحاج فانه يورث العلاك يريد بالحاج هاهنا
الجدل بغير حجب وهو حقيقة الاعتراض على انه فكانه يقول له هذه
افعال واياك ان تغترض فان الاعتراض والجدل في الله بغير علم يورث
العلاك ومنه قوله نوالي ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هذا
كتاب مني بل وهذا ايضا مما حصل له قبل الكمال قال الشيخ
رحمه الله **المشهد الرابع عشر**
بسم الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور
الحجاج وطلوع نجم العبد **اقول** يريد به شهوده للحق تعالى

209

المحل هو
صح

في محل تميز المعاني والحقا تعالى مستوي على عرش الفصل ظاهر بصفات الجمع
اعني جمع الاولين والآخرين وهذا الذي يتقام فيه الحجة على المحججين
اذ الله تعالى مستوي على عرش الفصل وقد ان نصب ميزان الحق
وقد اريد لا يحايي القبضتين الاستقهار كل في محله المختص بحقيقته
وقد كان هذا الشاهد في هذا الشهود مستودعاني آخرين من ورا
الحدا الفاصل بين حضرتي الاخر والباطن ما يلا الى جهة الاخر
في الوجه الواقعة بين النار والجنة شاهرا بالنور الذي قد عيّن
بين العرش من المستوي عليه وهو يعينه نور الحجاج الذي
ذكره وقد كان في حكم هذا العالم مريد الدخول في حضرة الاخر
ما راي في الحد المشترك وولج في الاخر بالسبيل الذي يمر بها
المنتقلون التي هي محل الجذب ثرائه استودع عالم مثال الآخرين
مقابلا للسبيل العاطفة للحد وهو ناظر الى الاما الذي عبرت عنه
بالفرجة بين كل داخل من اصحاب الخلق اذ ولج في الاخر سبيل
المنتقلين فلا بد له من اطلاق على هذه الفرجة لكنه ما يلا الى الجنة
ميل شهود عياني يخط منه النعم من اهل النار وهذه الفرجة التي
هي بين النار والجنة معده لاستواء هذا العرش وقد اشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى هذا المعاني الحديث الصحيح الذي يذكر فيه
بروز العرش فيستوي الله عليه ويكون وجهه تعالى جهة النار
والجنة والمحاجون مستودعون في الثلث الباقي من سعة العرجة
لان العرش مما من حقيقة النار والجنة وهو مستدير والنار والجنة
مستديران ايضا فيتشاهرا الثلث ضرورة من بين ثلاث دوائر

وهو

وهذا المحل هو الذي يذبح فيه الموت على يدي يحيى عليه السلام عند
منصرف العرش الى محله والعريقين كل واحد منهما الى محله المقسوم
له وهذا النور الذي تميز به الشاهد من المشهود هاهنا هو
نور بينشام من محل اخذ العهد ولهذا كان فيه نشأة الحجاج وكان
نشأة هذا النور عند استدارة الزمان انعطف الاول على الاخر
وجعل هذا النور محل الحجاجين تذكير للعهد لان الحجة لا تقوّم
الا بذكر العهد فاذا عرف المحاجون انهم جابوا بيلى الله ثبتت الحجة
وهذه المعرفة تكون عند انصراف المحاجين ان استقرارهم في عالمهم
فيظهر لطيفة هذا النور عند المنصرف ولهذا قال رحمه الله في ضمت
هذا المشهد فتجلى لهم في صورة العالم فتفاضلت الرويا وهذا العلم بعينه
هو تذكير العهد اما حود في الارل فمن هذا التجلي نظر حقيقة هذا النور
المميز بين الشاهد والمشهود وهذا الشهود يسمى شهود التتزيه لان هذه
المعاني والاصناف والحقايق تقام للشاهد في حضرة ويستودع محيطها
ويستوي الله على عرش تحيط بتلك الحضرة ويرسل الى الشاهد خطابا
في صورة ملا حظه فكانه يقول له تأمل وتنزه وقد قال اشهدني وقال لي
ويكون نور هذه الحضرة امكن واشهر من جميع الانوار لانه ذو ثلاث معان
والانوار الاخر اما للتمكين والالتميز فالة التمييز هو قوله بمشهد نور
كذا والة التمكن هي النجوم العالمة في هذا الكتاب وهذا النور يباين
هذه الانوار كلها لاجل كون الثلاث معان فيه وان قيل انه مركب من
ثلاث انوار جاز ذلك ايضا والمعاني الثلاثة الكامنة فيه هو انه مميز
لشاهد والمشهود باعتبار مستدير باعتبار مميز للمعاني وقيام الحجة

باعتبار كونه مركبا من ثلاث انوار من اجل تضمنه للنور وانبه الناشيه
 عن الارز واحتوايه على اللطيفه التي يظهر لهذا الشاهد هاهنا في
 صورة طالع فهو مذكور بصوره ومميز بصوره ويمكن بصوره فلما
 وري هذا الشاهد عنه بمشهد النور كان مميزا وعند وقوع الحجاج
 يكون مذكرا قوله وطلوع نجم العدل حيث بدا بالحجاج لزم منه ذكر
 العدل لان نفس الاستوي على اي شي كان هو حقيقة العدل فهذا
 المعنى ماخوذ من حقيقة المستوي فلما ابتدأ في الشهود مطلقا على
 النور المميز بين الشاهد والمشهود ويعرف له هذا النور بنور الحجاج وعرف ان الطالع
 لا يكون في مفتاح الشهود وجب انه لا يكتف بكيفية الجري يوازي فهذا الطالع
 ماخوذ من معنا الحجاج لان حقيقة معناه هو مراد الله تعالى لاظهار العدل وهذا
 متصل لم يفارق الشاهد المشهود من حين الابتداء الى حيث الانتها واردة
 الرجوع حتى في الجري بخلاف سائر الشهود فانه من حين جري الشهود تقاربت
 المشهود عيانا وخصوصا هذا الدوام بهذا الشهود من اجل تركيب نوره من
 الانوار الثلاثة كما ذكرنا فلما كان النور مميزا كان ظاهره بصفة التميز ولما
 جري هذا الشاهد كان الجري في هذا النور فظهر له عند الانقضاء
 في صورة الطالع الممكن الشهود فكملت صورته التميز وظهرت صورته
 التمكن الموري عنها بالطالع وكان هذا النور ظاهرا لاجل الحجاج بصورة
 التذكير فكان ظاهرا في ان واحد بثلاث صفات يعبر عنها بثلاث
 صور وليس لنا نور يتضمن صوراً ثلاثة سوى هذا النور لان الانوار
 لا تتضمن اكثر من صورتين ولا يظهر الا معاني وهذا احاص به الشهود
 لانه يلزم منه الظهور بثلاث صفات اضطرارا بصفة التميز بين ذري الحجاج

اصنف

211 وصفة التذكير بالعدل وصفة التمكن للشاهد المقام بهذا الحد وهو الممكن
 لشهوده فانه جري في هذا الشهود اخذ من محل تمايز المحتج حين الى ما هو
 اخفى في هذا راجعا الى الحد المشترك الفاصل بين الحضرات الاربعه
 وصورة هذا الجري اخذ من ظهور الى خفاء مثل الرجوع الى النفس والتدبير
 الذي فان الانسان اذا وقف مع اعتبار واحد في التفكير فيكون قد
 اخفا ظاهره وظهر لنا باطنه ويسمى هذا رجوع الى النفس وكذلك هذا
 الشاهد في هذا الجري فانه اخذ من الخفاء الذي هو بالنسبة اليه
 ظاهر الى ما هو اخفا منه والحد المشترك بين الكمال بالنسبة الى الآخر
 خاف كما ان الظاهر بالنسبة الى هذا الحد ايضا فليس لنا اظهر من الآخر
 في حقايق الاسماء الاربعه ولا اخفى من الاول وهذه الاسماء التي عبرنا
 عنها بالحضرات وهذا الحد الذي هو محل جري هذا الشاهد هو
 المشترك بينهما فلما كان رحمه الله اخذ عند التقابل الجسد من الخفاء
 الى الظهور اخذ في هذا الجري من الظهور الى الخفاء حتى يتسلسل
 هذا الشهود ويتحقق له الاستمرارية فكانه قال اشهد في الحق صورته
 في محل تمايز المحتج جري الذي هو النور ومكره في هذا الشهود بطلوع
 نجم العدل **فصل** في رايته الساهرة وقد مدت والارض قد
 اقلت ما فيها وحلت وقال لي يا عبدي تامل ما اصنع لاهل الممره
 والحدول والاهوار والبرق وانا انظر **فصل** مراده بهذا
 التثريب الخفاء حقيقة ما شهد ان قبايه من نور يميز المحتج حين
 فمعه ظهور الساهرة التي هي رضاء الموفق وهي بيت المقدس شرفه الله
 وفيها قال الله تعالى فانما هي رجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وقوله قد

مدون يريد به الاشارة الى ما ورد في الحديث الصحيح ان الله يوحى الى جبريل
عليه السلام ان يوسع في الارض قال فتد كما يريد الادب قوله والارض قد
القت ما فيها وتخلت يشير به الى حقيقة القيام من العصور فان الارض
عند الصحة يظهر فيها من صور الاموات كالجوار وفيه قال تعالى يخرجون
من الاحراس كأنهم جراد منتشر فتخل الارض تحلى راحة ومهياة
تخل الواقفين عليها وقال لي يا عبدي تأمل ما صنع باهل المرأ والجول
والاهوا والبرع يشير بهذا الخطاب الرباني الى قيامه بتذكير العبد
كالصديق فان اول المصنفين باخذ العبد هم العارفون بانهم شهدوا
في الدنيا وهو ظاهر لهم عيانا كما فعند قيام الحجة واستنطاق المتحاجين
يكونا لعارف مبادرا بهذا التصديق وفي تحلى الموقف ظهور حقيقة شبي
من البر بوبية فهذا خطب هذا الشاهد هاهنا بالعبودية لاجل اتقائه
باوصاف البر بوبية فهي والعبودية كاسنة في ذاته فعند الاستنطاق
يكون عبدا فلا ينصرف حكم الاسم الرب الي حين انضراف المتحاجين
كل منهم مستقرا في محله فمناك لا يعود لهذا الاسم حقيقة ظاهرة
في الاخر ويشير بالامر الى كونه في حكم هذا الشهود شاهدا للاستواء
والقمة بالعدل ومقابلة الاسماء واستوايها في ميزان الحق وقيام
اهل الجول والمرأ والاهوا والبرع في مقابلة اهل الايمان والتعبية
والواقفين العارفين عن الخلاق والمسلمين المطيعين لحقيقة الرحمة
جز بانما الاتي بقوله وانا القاهر حيث كان مستويا على العزل
التفضل والخصومة محضرة والاحكام اليه يعطى من يشاء وينع من يشاء
كان في حال المنع مسمى بالقاهر لان المنع معهود سوا كان طابعا او

عليه

عاصيا فحقيقة القهر يظهر لا محاب الانتقام الذين هم اهل النار ثم ينزع الله
هذا الاسم في صورة القول ويلبسه الملائكة المتولية على النار وهم الزبانية
وفي مقابلة هذا الاسم اللطيف والرافع والرحم التي تليسان بها اهل الجنة
فكلها مقهورون عند الحجاج وعند المفصل يجعل هذا القهر نصيب اهل النار
فمنطقة بالقهر لاجل استوايه على عرش الفصل **قوله** فرائث سوادنا
مضروبا هم سوداء وارضاه واطنا به من قطران فقال هذا اسرادك لكم
افني يقع الخلاق ام يخبري بتكم الى بقدر هيات هيات لما خيلوا وتبت ايديهم
بما كسبوا **قوله** يريو بالسرادق مثالا النار له كشدنا في عرف الحائط
للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا الصرادق هو نصيبه من النار ولو لم يكن الاقط
الخصر النار الذي هو في جسده وهذا الشهود يشبه شهوده للخصر
فانتم له هذا الجزوي صورة صرادق يشمل على المستودع فيه قوله فقال
لي هذا صرادق لك يشير به الى احتوايه على المومن والكافر بواسطة الاحدية
لان من حين انصافه بمجموع الوجود محتوي على الايمان والشرك فالايان نصيب
صورتته والشرك شي تدر له في حقيقة نصيب ولهذا كان عمود السرادق
من نار ولم يكن هو من نار فعرفنا ان هذا العمود هو نصيب الاشراك من حقيقة
وتاييد هذا قوله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك وما لنا الا من تجرد كون
عليه السلام ما لنا الا من له شيطان ولكن اسماء عاتق عليه تاسم الشيطان
هو حقيقة النار لهذا يقولون اجن روحا يان الكافرين وهي هذه الحقيقة
النارية فلما كان لهذا الشاهد عنايه من الله تعالى فرق عناصره عند جميع
المجموع وصفها من شوايب الكور فغادث النار التي هي نصيب الشرك الذي
في ذاته مباينة كما نبيه الرحمة للانتقام وجعل هذا السرادق مهيأ لحقائق

الموجودات التي انضمت بها هذا الشاهد فنحن انفصال الفصل وانفصال الحاج
يضع في هذا السرداق بالقدرة ويعود هو حقيقة النار وهذا الانفصاح
يكون عند وضع قدم الحبار في النار كما ورد في صحاح الاخبار بقوله سرادق
لك يشير به الى ما احتوت ذات هذا العارف عليه من المشركين فالحطاب له
والاشاره الى المحتويين وقوله في بيع الخلاف اشار به الى هولاء ايضا وهم المحتويون
في مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم والمكذبون والسامعون من غير اصغاء
فكل هذه صفات لا يصدق على الكافر بهذه البعثة وقوله امر بغيره يتكلم بها
يشير الى انه تعالى هو المتكلم والسامع والتابع والمتبوع والمرسل والمرسل
والموافق والمخالف وهذه الاشاره الى اثبات الصفات والاسما فانها اذا
تسمى منتقاة تكون ذاتة مسماة بالاسم محتوية على المنتقم منهم فهو لا هم
المخالفون وهم صفه لهم والمنتقم هو اسم وهو بمنزلة الهادي هاهنا فاذا
كان الحق متكلما كان متصفا بالصفات التي من جملتها الخلاف ويكون مسما
بالاسم التي من جملتها الانتقام فكانه ينطق بالسنن الصفات بالخلاف ويشي
بالاسم فيظهر بحقيقة الكلام فهو المتكلم في حال كونه مسمى والمخالف في حال
كونه متصفا والخلاف هاهنا بمنزلة المكر وقد قال الله تعالى ومكر وادكر
الله وحقيقه مكره هو عين مكرهم فكانه قال في يقع خلاف وانا الناطق
بالخلاف وقوله الي بقدر يشير الى عدم قدرة التقدير من هولاء
المختلفين فان نفس الاختلاف ينبغي القدره ولولا نفيها لما سموا بالمختلفين
مختلفين لان القدره عبارة عن شئ من نفوذ الحكم وهو اقامة والاثبات
بالدليل لان حجة الله على العباد لا يقوم الا بتدبير كبر اخرا العهر والاستطاق
والاجابه ببلي وهناك يرتفع ويستودع الحكم في حقيقة الاسم الرب وهذا الحكم

213 نشا عن التقدير وهو قوله تعالى وقضى ربك الا تقبلوا الاياه وهو لا يقدر عليه
كما قال اي لا يقضي عليه وقوله بغيرها لما خيلوا وتبنت ايديهم بمقدار ما حكم
في فطر من اقطار الارض فاخذ في استعلاء نسوت الخيلة التي في راسه واستند
الى الحجة التي اخذ فيها فطر هذه الفاسدة انه مستر على العباد استر الرب على
المربوبين وقد اشير الى ذلك بقوله تعالى وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من
اله غيري فثبت يراه بما قال **قوله** ثم قال لي يا عبدي اذا دخل المتناظرين
في هذا السرداق فانظر فترتك فسرهم فان نحو اجرت وان هلكوا هلكت ظره
قوله يشير بهذا الخطاب الى الاستعلاء لسرداق المختلفين فهم ارباب المنا
واحد الحول والاختلاف فانه لما قال له هذا سرادق لك اي يقع الخلاف اشار
بقوله لك الي انه للمختلفين في ذاته من ذاته ثم ان المختلفين ظهورا مرجحين حين
نظر الله باضافة السرداق اليه من ذاته وهو بالدخول فيه اذ هو معد لهم
فامر بمصاحبة صفاته وموافقة لهم في الدخول وهذه الموافقة تكون للمستقلين
بالحد فهو لا تصاحب الا صاحب الحجة وايضا فانه من حيث هو صوره فهو من ارباب
العتول القايين بالحجة والقايون بالحجة هاهنا هم اصحاب العرق وهذا الشاهد
من حين اتصافه بالحجة اعطى الفرق ففرقة من المتناظرين هو من الفرق
الظاهر بالحجة قوله فان نحو تجوز وان هلكوا هلكت يشير به الى ان الماكر الى
الرحمة على راي العارفين ولو بعد حين وهو النسيان الذي اشار اليه في كتاب
الفتوحات هذا في حقيقة الامر واما في الظاهر فان الكافر ورب الحول وهو
الناطق بقدم العالم ومن تابعهم فانهم هالكون فاذا ثبتت الحقيقة كان هولاء
ناجين واذا حكم الظاهر كانوا هالكين فهذا ظاهر واما حقيقة فيريد بها ارتقا
العارف وصفاته في الذات هو يتيقن هلاكه ونشأه مع صفاته منها هو عين النجاه

فكانه يقول له ان بقيت في الوجود مع الصفات كنت هالكا وان فليت في ذاتي
ماقت فاجي وهذا ما حصل له قبل الكمال **قوله** ان سمعك واشهد ميزان
العدل قد نصب وصراط الحق قد مد وعجيم الخلاف قد سجد وجنان الموافقة
قد ازلت **قوله** يريد به الاشارة الى دوام الاستمتاع والشهود مع
عدم الاعتراض بالامر وهذا مثل مفتوح هذا الشهود فانا قلنا ان شهوده يشه
التزهر وقوله وهذا ميزان العدل قد نصب يشير به الى الخطاء الاستحقاق
بقدر السعة لانه لا يكون الا بميزان الحق الذي ينشأ عن التقدير من قوله
تعالى ولو شئنا لانتهاك نفس هذا ولكن حق القول مبني وتحقيق القول هاهنا
هو التقدير مقتربا بالقضا هذا كله والحق تعالى مستوي على عرش الفصل
قوله وعجيم الخلاف قد سجد يشير به الى خلاف الكافر للرسول كما ازلت الجنة
للموافق له ايضا فانه من حين يستوي الله على عرش الفصل يظهر حقيقتي
الار والجنة معدنين لاهلها قبل الحاجاج افترق المخاجون الى الجنة والنار علي
ما يحكم لهم به **قوله** فاذا النداء اين فهو العقول بزعمهم فجي بالفلاسة
ومن تابعهم فادخلوا في السرادق فسيلوا فيهم صرفتم عقولكم قالوا فيما يرضيك
قال ومن اين علمت ذلك المجرد العقل ام بالاتباع والافتراء فقالوا المجرد عقولنا
قال لا عقل ولا فطنة لكنكم حكمتم يا نار تحكي فيهم فسمعت صيحه بهم بين
المباين النيران بالويل فقلت من يعذبهم قال لي عقولهم فهي كانت معبودهم
ماسالهم سواهم ولا عذبهم غيرهم **قوله** يريد بالنداء الصيحة التي تخلص
بين المحتاجين الى المتعائلين في الصور وهذه الصيحة نشأت من قول تعالى
وامتازوا اليوم ايها المجرمون اراذ تخليص المومن من الكافر معزل لا يق
بالايمان وهذا النداء نشأ من المنزلة في تعالى وهذا ابد الخطاب ارباب

المنزلة

العقول

214 العقول وان كان الحكم فافعال الرب لكنه قد ظهر هاهنا بصفة التزهر ولهذا كان
الفلاسة اصحاب العقول قوله ومن تابعهم يشير به الى الداخلين في عموم الحكم
بالعقل قوله فادخلوا في السرادق يريد به دخولهم في كل الذي فيه الجباب
وهي ارضه الموقف ولهذا قال فسيلوا والعيال هو بتحقيق الحجة عليهم بصور الانقياد
ولهذا قاله لهم ليجرد عقولكم ام بالاتباع وكل هذا ابتلاء منه تعالى فلما قالوا المجرد
عقولنا كانت حجة الله البالغة وقوله لهم لا عقل ولا فطنة ولا الحكم يشير به
الى اظهار النقص في صورة الغضب ولهذا قال يادار تحكي فيهم لان النار هي حقيقة الاسم
المنتقم كما ان الجنة هي حقيقة الاسم الرحمن قوله فسمعت صيحه بهم بين اطباق
النيران يريد به يقينهم بعينه يوم القيامة والعذاب اللاحق بهولا فانه
من كان الخلع الى جهة الاخرة تحقق الشاهد فيه جميع ما قاله الرسول صلى الله
عليه وسلم يقينا عيانا فتركه فقلت من يعذبهم قال لي عقولهم فهو كان معبودهم
يريد به اعتمادهم وتسليمهم امورهم الى العقل فان المعبود عبارة عن الرب
ان تسليم الامور اليه وامثال اوامره وحقيقة النقص التي تظهر في حقا
ولا ناشية عن هذا الاسم قوله ماسالهم سواهم ولا عذبهم غيرهم يشير
به الى العقل التي هي قوة من قوت النفس عندهم فان مبنا قوا عدهم على النفس
والتيها مرجع امورهم ولهذا كانت هي المعذب لهم ولهذا قال ماسالهم سواهم
ولا عذبهم غيرهم يشير به الى انفسهم قوله ابن الطبيعون فادتي بهم فرايت
اربعة املاك غلاظ شراد بايديهم مقامع فقالوا لهم يا ملائكة الله ما تبغون
مننا قالوا نهلككم ونعذبكم فقالوا ولاي شي قالوا كنتم في الدنيا ترعجون انا
العتك وكنتم تغيروننا من دون الله وترزون الافعال من الايمان فيسلفنا
اسم عليكم نعذبكم في نار جهنم فكيبوا فيها **قوله** يريد بالاربعة املاك

روحانيات العناصر الاربعه التي مبني الاجسام عليها ولا جل ان هذه لطائف
 ناقصة جعلت روحانيه في صورة ملائكة لان الملائكة عندنا هي الروحانيه
 واما الخلق التي بايديهم هي صور الفقر التي قد تحقق لهؤلاء بواسطه
 هذه الملائكة في انحاءهم الهة لهم والملك هو من حيث هو عبد ماله
 يا ابا ان يكون الها حتى اننا نقول ان لنا ملائكة لا يعلمون ان الله خلق
 غيرهم فالمعبود هو الله مع نفس الغيرية فلما اخذوه هؤلاء الملائكة الهه
 سلطوا لتحقيق الفقر على المتخزين وقامت واسطه الاحدي في صوره مقام
 وجعل الطبيعيين بمعبودهم وثبتهم بالهوية الملائكة فقالوا لهم
 ما تبغون منا فاجابهم الملائكة فقالوا حالنا وفعلنا وهذا الفعل الصادر
 من الملائكة هو ككبهم هو لا في النار **قوله** اين الدهرية فقيل لهم
 انتم القائلون وما يهلكنا الا الدهر حدثوا انفسكم انكم ستزدون علي
 هذا المقام فقالوا لا ياربنا فقال لهم يا اباكم الرسل بالبينات فكذبتم وقلمتم
 ما نزل الله من شيء احسبوا فلا حجة لكم فكبروا على وجوههم في نار جهنم
قوله يريد بالدهرية قوما ينسبوا الاموال الى الدهر فلو ان الله
 غير الله لم يعتقدوا في الوجود الها فقالوا سوي الدهر حق عليهم العذاب
 ولو انهم يثبتوا ان الدهر اسم من اسم الله تعالى لم يتوجه عليهم لايه وكان
 الدليل لهم على هذا اليقين قوله صلى الله عليه وسلم لا ينسبوا الدهر فان الدهر
 هو الله والحديث الاخر في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انه
 يقول تعالى شتمني ابن آدم ولم يكن له ذلك وسبني ولم يكن له ذلك اما
 شتمه لي فانه يسمي في الاولاد والافراد واما سبه لي فانه يسمي الدهر
 وانا الدهر فلما لم يعتقدوا ما اراده النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة الافعال

الدهر

اليه توجعت عليهم الحجة ونزل القرآن ذاما لهم في قوله تعالى وما يهلكنا الا
 الدهر فان الرسول صلى الله عليه وسلم اشار في قوله لا ينسبوا الدهر الى زمان
 يعرف اوله بالازل واخره بالابد وهذا ان نعتان من لغوت الله تعالى وهو الكفار
 لما اشاروا اليه هذا الزمان الفلكي الذي لا حقيقة له في ايام الله تعالى شهر هذا
 الشاهد رحمه الله عذابهم لتحقيقه بما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله**
 اين المحترلة الذين اعترلوا من الصراط المستقيم فاتي بهم اجمعين وقيل لهم
 ادعيت الربوبية تقولون ما شئنا فعلمنا فحسبوا على وجوههم في نار جهنم **قوله**
 يريد بهذه الطائفة ناسا ينسبون الافعال الى انفسهم لان الافعال لا تليق الا
 بالرب تعالى لا جل نفوذ حكمه في الموجودات حاكما محكما عليه فالافعال لا تليق
 الا به مقتدره بالقدره بخلاف المحكوم عليه الذي هو العبد اذ لا قدره له
 ولا حكم فابن يبع دعوى هو لا مع ثبوت الحكم عليهم والعجز والخوف اللذان لهم
 وهذه حجج الله ظاهرة على حقايقه هو لا تلا جرم شدة هم وقد حق عليهم من جملة
 ما تقدم عليهم من المفترين **قوله** اين الروحانيون فاتي بهم فرايتهم
 اقم الناس صوراداشت الناس حالا الطائفة واحدة منهم عزلت عنهم في كنف
 النبيين والصدقيين تحت سرادق الامن فقال لي انتظم معهم اذ اردت انجاه
 واسلك سبيلهم لا ينتظم معهم مادام المسيح فاذا فني الميم فانتظم معهم
 مادامت المعية فاذا فنيت المعية فاحكم بما شئت ولا جناح عليك **قوله**
 يريد بالروحانيين طائفة تقول بفيض العالم العلوي على السفلى خصوصا
 بالكواكب مع مجود الناعل وهم الصائبة فلا جل مجود الفاعل راغم اقم الناس
 صور لا انه لم يوجد من قال بمجود فاعل واحد من الروحانيين الا هو لا قوله
 الا طائفة منهم عزلت عنهم في كنف النبيين والصدقيين يريد بهم التابعين

215

فمن اين

الموافق للرسل فاحضر يقولون ان الكواكب ايات الله وامارة على
افعاله وهذا يوافق الاله وهي قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار
ايتمين فالقائلون بهذه الايات قسم من الروحانيين لا يفتقدوا
فعلها الى الله تعالى وجعلوا فعل الله تعالى مخلوقا عندها كما جعل
الذي عند الماء والشعب عند الخبز فعولا الذين عزلوا في كنف النبيين
والصديقين عليهم السلام وهدت سواد من الامم كما ذكر قوله
فقال لي انتظم معهم ان اردت النجاة واسلك سبيلهم يريد
به انتظامه مع القائلين بالوسايط انتظاما قلبيا يكاد يلحق
بالاخذ والمعاد قال له لا انتظم معهم مادام الميم يتسريه الى
مير المعية فهو قوله معهم اي يكون مصاحبك لمظهر اهدى ولا حل
ذلك قلنا انما قلبيه لكنه يدعي هذا الانتظام الانصاف
وهو الذي يشبه الاخذ وهذا الخطاب قد حصل له عند انصافه
بجمع الجمع وهو من الاعدان التي يشهد لها منزلة عند الجمع بين
التقيضين وهذا انما هو عين البقاء هناك بعود الشاهد متصفا
بالاعيان المتغيرة ولا حقيقة لما يرها الا ذهنا تثبت بالمعية
بالربن ونزول الميم الممثلة مع ونفى ميم المعية ايضا حقا يلحق
بمنزلة العلم ويبقى لفظ المعية ثابتا في الدهن لاجل يقين
الشاهد انه انصف بكثرة مميزة وبعد ميم المصاحبة
اللاحقة مع كما عرفت الاشياء المتكثرة في ذات هذا الشاهد
وقنت حقا يتما متحد فيه وعادت صوته هي الظاهرة
بالانصاف دون اولي القاء وتختلف الكثرة منتقبة في خياله فلهذا

216
به باقية بعد هذا الانصاف فكانه قال لو انتظم معهم اذا كانوا الكواكب بمنزلة الصفات
وكنت مغنيا لهم عند الانصاف بجموع الوجود ولا ينتظم معهم مادامت حقائقهم
يتم بوجوده سماه بهم وقوله فاذا فانا الميم انتظم مادامت المعية
تتسريه الى المعية التي قلنا فيها انها تغود في حال انصاف العارف بجموع الوجود
ذهنية ولا تعارقه من حين فانا الميم الى وقت انصافه بالجمع الى ان يجمع الجمع
وهذا يجوز الانصاف به الى ان يجمع الجمع وجمع الجمع وقد يكون حصوله في ايام
كثيرة واما فانا المعية الدالة على المصاحبة الحافية فيكون من حين انصاف الكامل
بالنفا الى وقت انصافه ببقا البقاء من هناك يعود الكامل اختياره على وفق مراده
ولهذا قال له احكم بما شئت وهذا ما حصل له بعد الكمال بان واحد وقيل
انصافه ببقا البقاء لا يعود عليه جناح كما قيل له لاجل تغوده بارادة **قوله**
ورايت السبعة الاحزاب من الروحانيين قد سجدوا وصاروا محجوبين قد
لعبت بهم الا هو اداستواهم الشياطين فاستقاذ جميع الطوائف منهم ومن
عذابهم وحصلوا بين المياق النيران هذا الذي كنتم به تكذبون اين لا هو يتكلم
تشفع في قاسوتكم وقد حاق بالباطل قد خلت الجنان مع العذاب الا ان
قازلت الميم كما قيل لي فيقويت المعية بسبعين الزجج فكم تزل المعية
تقطع الحجب وتخرفها حتى هلكت في اخر حجاب وما بقي حجاب ولا معية فاذا الحزب
الثامن ينادي ربنا انما وعدتنا **قوله** يريد بالسبعة الاحزاب
العالم الذي يقول بروحانيات الكواكب السبعة السيرة فانه شهدهم
مقطوعين الحجة لاجلهم وكان شهدهم في هذا الحل ثانياً فقد افرد التابعين
بمعزل من السبعة وهم الفريق الذي امر بالتباعد لهم لانهم يقولون بالوسايط
وهي صفات الله تعالى فلا جد مراقبتهم للانبياء دخلوا الجنان ودخل هذا الشاهد

هم وكان وجهه اس في مجموع هذا الشهود ومستودع في مثال الا
الاخرين كما قال في مفتاح هذا الشهود فلم يزل في هذا المحل الى حين انفصال
الفصل ورفع العرش وتبين الفرقين بعضهم عن بعض وابعاد الدخول في
الداخلين فاستل من المثال الى حقيقة الاسم ثم انه دخل مع رفيقه بشفاعة النبي
الصديق لانهم من حين صاروا في كنف النبيين لا يدخلون الا بشفاعة عنهم واقول
انهم داخلون في شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لاجل انتظام هذا الشاهد معهم
اذ هو تابع لمحمد ص والفاعل بالفعل قوله فازلت الميم يريد به فناء هذا
الرفيق التام في ذاته فناء تصاف ويريد بذلك انه كان عند الخلق الذي
اريد له فيه الاتصاف بجمع الجمع في الاسم الاخر وهذا شهود جري من الاسم
الاخر الى محل الاتصاف بجمع الجمع وهذا المحل لا يكون الا في محل المشترك للاسم
الاربعة لان حقيقة الجمع لما لا يكون الشاهد لهذا الجمع الاستودع في الحد
استبداع محل يحمي بالاسماء فانه جري عند ازلت الميم الذي هو المحقق
ايات من الاخر الى جهة الاربعة في هذا الحد الذي هو محل الاتصاف بالجمعية
قوله فبقيت المعية يشير به الى المعية الزهنية المعاحية له في هذا الجري
لانه اعتقد الاتصاف بالجمع اعتقاد الاجل بقا المعية في دهنه من غير يقين
يكن ذلك الاعتقاد فلما انتهى الجري وتحقق الاتصاف كان عين يقينه وهو
ابتدأه في زوال المعية ثم انه جري بيا اخر قطع فيه السبعين حجابا
التي بقيت المعية بها وكان القطع في ان واحد فليست نهاية هذا الجري هو
وقوفه عند اخر حجاب وهو الذي زالت عين المعية الزهنية فيه وهذا عينه
موقينه بالاتصاف بجمع الجمع وهذا غاية هذا الخلق وهذا هو الخلق الكامل
وهو الذي يجري الشاهد فيه ثلاث مرات لا يحمل من هذا الخلق بل لا يمكن وقوفه

لان غاية

لان غاية ما يمكن في الخلق الخروج الى من الظاهر الى ما هو بالسبب باطن وقوف
هذا الجري من الباطن المذكور الى ما هو اشده منه بطوناً منه كشهود العلم في
الاولية والازل وما اشبهه فان هذه الاوصاف خافية بالنسبة الى مجموع فالجري
يكون الى احد هذه الاوصاف والى اضدادها والى ما يقابلها وقوف الجري جري
اخر يسمى جري التردد لانه تردد في الطوارىء الكشف وهذه الثلاث
قد حصلت لهذا الشاهد وجهه اس في هذا الخلق الواحد فلاجل هذا كان هذا
الخلق هو الكامل والخلق الكامل لا يكون الا للكمال المنفرد في عمه تحمل الاشياء
قوله قال العبد الفقير الى ربه الغني فحجلى لهم في صورة العلم فتفاضلت
الرويا وقال لي هذه صور تكرر ابرز لهم فيها **قوله** يريد بنطقه بالعبودية
ما هنا انطقا حقيقة خطاب في مجموع هذا الشهود فانه لم يخاطب فيه الا بالعبودية
اذ هو مقتضى هذا الكشف الذي شهد فيه صورة الحجاج وقيام حجة الرب على
العباد فاراد الحاق رجوعه بخلقه فنطق بالعبودية يعرف فانه رجع من
هذا الخلق وعاد اليه في حال شهوده **قوله** فحجلى لهم في صورة العلم
يريد به التجلي لاهل الجنة قبل التجلي لبعثه اليهم من الحي الى الحي فيتمتع العالم
من الجاهل والشاهد المحقق من القتري والعارف الكامل من الناقص وهذا الاقتران
لا يحصل الا بالتجلي في صورة العلم لياخذ كل واحد من الشاهد نصيبه من العلم فان
الشاهد الصورة نصيبا ولصاحب الحال نصيبا وللمنفرد بالكمال نصيبا وكل من
هذه الحقوق يباين الاخر سعة وقد را فليس نصيب شاهد الصورة كنصيب
المنفرد بكمال فانه يشترط فيه ان يكون سعة تحتوي على مجموع الوجود
ويقتضون هذه السعة بالاتصاف بخلاف نصيب صاحب الصورة فان غايته الرويا
وسعة نصيبه بعد ما بينه وبين المحجلي في هذا المرطن واما نصيب صاحب الحال

فانه بقدر ما تحتوي عليه حينئذ فقط فهذا هو التفاصيل في الروايات
 مراتب السعة المختلفة بين هذه الثلاثة اصناف وهذا الخلق مختص بهم
 حتى ان اصحاب الجنة الذين هم على غير هذه الاوصاف لا يشهدون هذا الخلق
 بالعلم لان كل العلوم تقبى الا العلم بالله تعالى وهو الذي قاله من به هذه
 الاوصاف الثلاثة وهذا يعني قوله فتفاضلت الروايات وقال في هذه
 صورتك ابرز لهم فيها بشيريه ان صورة الله الظاهرة في الوجود هي
 صورة الكامل المنفرد وهذا ما يبيد ما ذكرناه مرارا في مضمون هذا
 الشرح وذلك في قولنا ان بصورة الكامل يكون التزول في الثلث الاخر
 من الليل وهذه مثل قوله انت وجهي فاستتر فخلق الله لعباده وتخلوه
 في الصورة والتزول في الليل لا يكون الا في صورة الكامل فاذا قلنا ان الله
 تعالى قد ظهر بالتقييد وتقييد ويريد به ظهوره بصورة الكامل فعني
 الحقيقة فظهر هذه الصورة هو الاوصاف بالتقييد وهي التي قال له عنها
 هذه صورتك ابرز لهم فيها و اشار الى الصورة التي كان فيها الخلق وعرفنا
 بهذا الامر ان الخلق ما هنا هو العارف فان العارفين ارباب الكمال يكونون
 يوم القيامة ارباب الناس ومجموع الكاملين رب واحدا لا تفاصل بينهم
 في الحقيقة بل هم مشتركون في الفناء في الذات الواحدة فقوله ابرز لهم
 فيها يريد به اظهار حقيقة لنا في شهوده **قوله** ثم قال في ادخل
 السراة تغود ناره نورا ادخل النيران تغود جنة لا تدخل الامكانا
 فيه ولا تقصد الا الي قامت الحج على اهل الحجاج من سلم قلت من لم يكن حجة
 فله الحجة البالغة فلو شالهاكم اجمعين فبما هذا السؤال امتحان هذا الشاهد في معرفة
 باصحاب الحج لا جل تغود حكمه عند دخوله في السراة وتبدله باختياره
 فكانه يقول له من سلم على راكبا قال له من لم يظهر عليه حجة وبهذا كانت
 الحجة لله تعالى على العالمين قوله فصاحب الحجة سلم يريد به الاتي بتسليم
 غير معتد على دليله فهذا في الظاهر ليس عليه حجة وهو السالم قال الله
 تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اي عن الحج والاعتماد
 غير غير الله تعالى **قوله** ثم قال في ارجع بخير واياي تكبر وثياك يظهر
 والرجز فلهجر وفي هذا المقام فاعتبر **قوله** مراده في هذا الخطاب

له اليقين

218 له اليقين بالاقتاف فانه لما قال هذه صورتك كان قد انصف بالتجلي واربى
 له نفوذ الحكم حتى يتحقق الربوبية فعيل له ادخل السراة اي انقو خلك
 فيه وقوله تغود ناره نورا يشير به الى اشكال الرحمة عند التجلي فان من
 الرحمة عود النار نورا من التجلي حقيقة التبدل وكذا عود النيران جنة
 فكل هذا ظهور رحمة مقترنه بالتجلي وانما كان هذا التبدل على يد الكامل لانه
 في الحقيقة مستقل بخل الوجود وتحقيق هذه الحقيقة لا يظهر الا في الاخرة كالحاصل
 من العلوم وما اشبهها لان الاخرة دار القرار وكل واحد من الموجودات هناك
 يعطى نصيبه بقدر سعته عطا حكم وتلك لا رجوع بينه والاولي ان يكون
 بهذا العارف لانه كما هو ما هنا يكون هناك كما قيل لهذا الشاهد الم تعلم
 ان العارفين كما هم اليوم كذلك يكونون عدا وهذا مثل قوله على رضى الله
 عنه لو كشف العظام ارددت يقينا قوله قامت الحج على اهل الحجاج يشير
 به الى انفصال المحتاجين واستقرار كل منهم في محله للعدله بظهور
 حجة الله عليه قوله من سلم قلت من لم يكن له حجة فله الحجة البالغة
 فلو شالهاكم اجمعين يريد بهذا السؤال امتحان هذا الشاهد في معرفة
 باصحاب الحج لا جل تغود حكمه عند دخوله في السراة وتبدله باختياره
 فكانه يقول له من سلم على راكبا قال له من لم يظهر عليه حجة وبهذا كانت
 الحجة لله تعالى على العالمين قوله فصاحب الحجة سلم يريد به الاتي بتسليم
 غير معتد على دليله فهذا في الظاهر ليس عليه حجة وهو السالم قال الله
 تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اي عن الحج والاعتماد
 غير غير الله تعالى **قوله** ثم قال في ارجع بخير واياي تكبر وثياك يظهر
 والرجز فلهجر وفي هذا المقام فاعتبر **قوله** مراده في هذا الخطاب

رجوعه ^{من} الكشف بالامر لان الله تعالى قد كان في حكم هذا الخطاب بالظهور
وهو مجازي الشاهد اليه في اي اسم كان فكانه قال له اذن مني بصورة
الرجوع ولما كان الرجوع الى الظاهر نتي له هذه الايات على سبيل التاديب
اذ هو منوطه بالظاهر فيشير بالايات الى عدم تغييره عما كان عليه
والجبري في مضار التبعية قوله وفي هذا المقام فاعتبر بشيوعه
الي هذا الشهود فانه معتبر كل ذي عقل **قوله** ثم قال لا تفعل شيئا
ما ذكرت لكان تعلمه وان لم تعلمه هلكت وان عملته هلكت فكن على حذر
ولا تفارق الامر **قوله** مراده بهذا الخطاب اظهار نفوده بالارادة
فانه اذا كان فعله مقرونا بمشيئة لا يفتر الى امر في كل الافعال وانما
يفتر في بعضها فكانه يقول له لا تفعل ما قلته لك في كل الامور وان لم
تفعل في بعضها هلكت وان لم تمتثل هذا الامر الثاني هلكت **وقد**
شرح المشاهد القدسية التي هي من كشف الشيخ الامام العالم الكامل
الراعي المحقق محمد بن الحسين المصنف قدس الله سره بزيادة الخلق ووجه
ونور بتكرار موارد البحات النورانية ضريحه وجملة ما اربعة عشر شهدا
فأقول وانا الغني **الى الله** **عجربنت** التقيس ابن ابي القاسم ابن
طرز البغدادية التي اقدرت على شرح هذه المشاهد من مشيئة الله
تعالى واختياره لا باذني فاجترأت على فتح مغالقتها بقوة الله وقهره
لا بضعفي وزلي وولجت في تيار غوامضها باستراهد النجاة الناشية
من الحيا التي لا يموت وفاجاني عندا بتراي في هذا المشرح ناطق
مسمع من خارج قابلا ابراهيمي على اسم انا فتحنا كفتحنا مينا وكان هذا
الخطاب بعد الوصية من شاهد هذا الكتاب وانا في عالم الباطن فعند

الرجوع اختار الله تعالى لي الا بندا في شرحه فابتدأت وشرحت على
الرسالة المقدمة على المشاهد ما اشكل معناه على سبيل الالتقاط والغيت
ذكر ما هو ظاهر المعنى ثم ابي شرحت في شرح المشاهد مبتدئة بسم الله والحمد لله
وعلى خيرته مستوفية لآظهار معاني الفاظها المتولفة والمختلفة ولم ادع **من**
الفاظها الغلظة ولا حرفا علمت به ولا ما نقتضي بسوءد على مبيض واظهرت معانيها
ولم اخف منها ما احتمل الظهور فكيف ما هو **مهيأ** للايضاح متوقف على **المرطبة**
وحفظتها من التغيير **٤٩**

الرجوع اختار الله لي من شاهد هذا الكتاب وانا في عالم الباطن

Söleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	Hasan Hüsnü P.
Yer	
Eski No	630